Heyzmann Ulderyk

Prawo kanoniczne.

L. Glinzer prawnik

Wstęp.

Znajomość prawa kanonicznego jest ważną dla każdego chcącego czyto w publicznym czy prywatnym zawodzie zająć stanowisko wszechstronnie wykształconego prawnika.
Szczególnie dla Polaków nie powinnaby być znajomość ważniejszych instytucyi kościoła katolickiego rzeczą małej wagi, dla Polaków należących do tego w przekonaniach religijnych niezachwianego narodu, który – jakkolwiek pod względem politycznym rozdrobiony – złączony jest silnym węzłem wspólnej wiary, nadziei i miłości.
„Zaparzyjmy się katolicyzmu – są słowa znanego polskiego publicysty – a stracim zaraz samoistność naszą dziejową, stracimy prawo do odrębności.
I w samej rzeczy, najświetniejsze wspomnienia z dziejów Polski splatają się z historyą kościoła.
Nadto w Uniwersytecie naszym przedmiot ten i z tego względu uzyskał pewną szczególną cechę, że pierwszy publiczny wykład uniwersytecki był to właśnie wy-

kład prawa kanonicznego Piotra Wysza „w obecności króla i radnych".

Prawo kanoniczne jest częścią składową umiejętności prawniczej i dlatego też niech nam będzie wolno użyć porównania, że tak jak naród nie może stać się dzielnym, jeżeli my, pojedyncze jego ogniwa, dzielnymi się nie staniemy, nie może być oświeconym, jeżeli cząstki składowe jego oświecić i wykształcić się nie będą starały: tak też i umiejętność pewna nie może być dosyć silną, jeżeli nie wszystkie jej części odpowiednio rozwinięte będą i tylko wtedy jeżeli utwierdziliśmy się w przekonaniu, że kształcąc się w pewnym zawodzie poznać należy pojedyncze tejże wiadomości części, wiedza nasza będzie harmonijną całością, będzie wszechstronną i gruntowną.

Dlatego też kształcąc się w zawodzie prawniczym, zająć się należy także studium jednej wielkiej tejże umiejętności gałęzi tj. prawa kościelnego, którego ważności dowodem są właśnie odnośne wykłady uniwersyteckie, nie mówiąc już o tem, że aż po najnowsze czasy nazywano doktorów prawa doktorami utriusque juris.

Znajomość nadto prawa kanonicznego nie może być

dla nikogo obojętną w dzisiejszych czasach, kiedy religia tak jest zachwianą i zagrożoną, kiedy kwestye religijne stają się codziennemi, ustawicznie rozbieranemi i sądzonemi. Rzut oka na Niemcy, Włochy, na Szwajcaryję a nawet Austryję wystarczy, by o tém przekonać.

W szczególności zaś studium tego przedmiotu zająć może obywatela państwa austryjackiego, państwa przeważnie katolickiego, państwa, z którém Rzym zawarł ów pamiętny, tak różnie oceniany a dziś już uchylony konkordat – państwa wreszcie, którego odradzanie się konstytucyjne tak często nasuwa sposobności rozbierania pod względem prawniczym równie licznych jak ważnych kwestyj kościelnych. Napoleon I, ów syn wielkiej rewolucyi rugującej chrześciaństwo, wyrzec miał te słowa: Bez religii nie masz państwa. I rzeczywiście jést to faktem niezaprzeczonym, że kościół i państwo w ścisłym zostają ze sobą stosunku wzajemności, tak iż ten nigdy nie potrafi ocenić trafnie politycznego położenia państwa, kto nie zbadał poprzednio stosunku jego do kościoła.

Prawo kanoniczne należy do rzędu nauk historycznych i jést prawem pośredniczącém niejako pomiędzy

dawnem rzymskiem a prawodawstwem nowszem. Wpływ jego wszędzie czuć się daje, mianowicie prawa rodzinne polskie i niemieckie rozwijały się pod jego wpływem, w Polsce np. wywarło swe piętno na statucie wiślickim. Toż samo spostrzedz się daje we wszystkich nowszych prawodawstwach, których jest pod niejednym względem podstawą. Zasady bowiem jego owiane duchem chrześciańskim są tak głęboko obmyślane, tak zastósowane do potrzeb życia ludzkiego, tak doświadczeniem i tylu wieków praktyką wydoskonalone, iż znając ich dażność wytłómaczyć sobie zdołamy przyczynę, silnego wpływu, jaki wywarły na rozwój prawodawstwa świeckiego — publicznego i prywatnego, kryminalnego i cywilnego.

Pojęcie prawa kanonicznego.

Pojęcie prawa kanonicznego: jus ecclesiasticum, canonicum, pontificium, sacrum wypływa z pojęcia kościoła i prawa. Jakież więc jest pojęcie kościoła? Religia jest koniecznym warunkiem kościoła. Idea więc kościoła wypływa z religii. Religia zaś jestto znajomość istoty boskiej, z którą człowiek chce się pojednać i stać się jej podobnym. Ta wspólna wszystkim lu-

dziom wiara w Boga jest konieczną podwaliną wszelkiej moralności, bez której w społeczeństwie ludzkiem nie ma mowy. Religia jest faktem historycznym, mitologia jest wstępem do historyi każdego narodu. Religia jest dla człowieka dobrodziejstwem nieocenionem, a zarazem podstawą etyki. Etyka tych narodów stoi wyżej, których religia bardziej jest rozwinięta. Człowiek nie czczący religii, zrywający ten węzeł łączący go z Bogiem i z wiecznością, nie może być szczęśliwym. Ta wspólna potrzeba czci Boga wskazuje ludziom także potrzebę wiązania się w społeczeństwa, gdyż równie jak ziemski człowiek może jedynie znaleść byt w związku z innymi ludźmi – tak też /: niech nam wolno będzie użyć tego wyrazu :/ duchowny usiłuje spotęgować swe życie duchowne w religijnem zespoleniu rodu ludzkiego.

Na tej dążności łączenia się ludzi ze sobą polega rodzina, społeczeństwo, państwo, kościół.

Dlatego też od samego początku rodu ludzkiego powstawały społeczeństwa czyli zgromadzenia religijne, instytucye ziemskie i boskie razem, świat łączące ze życiem nadprzyrodzonem, a zatem zgodne z przyrodą człowieka jako całością czyli syntezą, którą stanowi

połączenie ciała i ducha. Lecz społeczeństwa te religijne były przed Chrystusem tylko połączeniami, bo częstokroć nie miały nawet samoistności, gdyż państwo pochłaniało kościół. Pomimo to u wszystkich narodów czytamy o pierwszych objawieniach boskich. Bóg bowiem objawiwszy swoją wolę pozostawił człowiekowi wolną wolę i wybór. Ludzie jednak nadużyli tej wolności, sprzeciwili się i poczęli się opierać woli bożej. Lecz prawo boskie jest wieczne, niezmienne, dla tego ludzkość w ciągłej walce z tem prawem zwycięstwa zupełnego odnieść nie mogła. Dla tego zachowały się ze wszystkich, nawet najdzikszych narodów ślady owego pierwotnego objawienia woli bożej, chociaż charakter narodowy, stosunki geograficzne i klimatyczne, a przedewszystkiem pomieszanie pojęć i spraw religijnych z państwowemi coraz bardziej wpływały na spaczanie owych pierwotnych tradycyj o Bogu i jego woli. I tak powstały – jak powiedziano – w czasach przedchrystusowych liczne t. zw. religie, z których atoli żadna nie miała cechy powszechności. Religia np. żydowska chociaż najdoskonalsza w starożytnym świecie jest zarazem narodową, zamykającą się w ciasnych ramach społeczeństwa żydowskiego. „Sed cum impletum est

tempus, verbum caro factum est et habitavit inter nos". Chrystus Pan dopiero stał się założycielem religii, która przenikała wszystkich miłością, jednoczyła serca ludzkie, utworzyła żyjące społeczeństwa wszystkich ludzi, nie będąc jak poprzednie religie wyłącznem dobrodziejstwem pewnego kraju lub narodu, ale dobrodziejstwem całej ludzkości, światłem niebieskiem, mającem przyświecać wszystkim ludziom po wszystkie czasy. Do tego odnosi się ustęp pisma św. zamieszczony w ewan. Mat. (rozdz. XXVIII w. 19. 20) gdzie powiedziano iż Chrystus polecił swym uczniom nauczać wszystkie narody i obiecał im swą pomoc po wszystkie dni aż do skończenia świata. Niema tu już żadnych ograniczeń ani co do przestrzeni, ani co do czasu. Religia chrześciańska jest przeto powszechną, katolicką κατ' ἐξοχήν. Kościół chrześciański ma cechę instytucyi pozytywnej, nadanej; definicya jego nie może być a priori daną, lecz wypływa z jego założenia. Ród ludzki zboczywszy z drogi prawdziwej miał być napowrót złączony z Bogiem przez zesłanie na świat Zbawiciela. Chrystus jednorodzony syn Boga Ojca stawszy się człowiekiem, podwójne miał spełnić zadanie: naprzód wybawić ród ludzki od upadku, a powtóre wybawiwszy go podać mu

8. środki, zapomocą których mógł się stać uczestnikiem królestwa bożego. Jak koniecznem więc było dzieło odkupienia, tak koniecznym był kościół. Chrystus jest nauczycielem, kapłanem i królem onegoż królestwa bożego na ziemi, on wybrał z grona licznych swych uczniów dwunastu, na czele których postawił Piotra św. i tych nazwał Apostołami /od ἀποστέλλω, wysyłam/; oni stanowią podstawę, na której kościół spoczywa. Piotr św. jest symbolem jedności kościoła. Otrzymawszy najwyższą władzę kapłaństwa, nauczania i rządzenia /: potestatem ordinis, magisterii et jurisdictionis :/ stanowią ci 12 apostołowie wraz z powierzonymi swej pracy wiernymi ciało organiczne, w którem odnawiać się ma wiecznie dzieło odkupienia rodu ludzkiego. Ciało to złożone z ludzi utwo.nych natchnionem zostało w osobach Apostołów duchem świętym i tak utworzyło się pojęcie kościoła w znaczeniu dogmatycznem.

Apostołowie jako ludzie spłacając dług śmiertelności przelali władzę nadaną im przez założyciela kościoła na swych prawych następców i tak powstało owo społeczeństwo ożywione ciągłą obecnością Chrystusa, spełniające i prowadzące dzieło przez niego założone, urzeczywistniające ideę Boga na ziemi.

Taka jest nauka o założeniu kościoła.
Kościół jest więc społecznością czcicieli Chrystusa, społecznością spełniającą założone przez Chrystusa dzieło zbawienia, czyli inaczej kościół jest społecznością wiernych, w której niewidzialna głowa, Chrystus, za pomocą apostołów i ich następców pod widzialną głową papieża przemieszkuje i króluje. Zjednoczenie Chrystusa z kościołem trwa wiecznie. Należąc do kościoła chrześciańskiego, ludzie mogą korzystać z dzieła odkupienia. Jedynym celem kościoła jest zrealizowanie religii chrześciańskiej wykładającej nam obowiązki względem Boga, bliźniego i siebie. Chrystus Pan udoskonalił stary testament i wzniósł na jego zasadach nowy kościół chrześciański, on wprowadził nowe prawo, prawo łaski, które ma trwać aż do końca świata „usque ad consumationem saeculi". Na jego podstawie utworzył się kościół, który starając się sprzeczność, jaka dotąd między wolą Boga a ludzką zaszła, zwolna usuwać, utworzył i w kolei wieków rozwinął swoją ustawę, przepisując i oznaczając porządek, formę i granicę wszystkich szczebli władzy duchownej. Skutkiem i wynikiem tego było prawo kościelne. Wyrosło ono – jak się pewien kanonista wyraża – na własnym gruncie, utworzyło jednolitą całość, w której się i duch kościoła i jego historya.

odbija.–

Wyraz kościół ma różne znaczenia i tak oznaczano przez niego:

1. Kościół w materyalnym względzie tj. miejsce zgromadzenia wiernych ku zjednoczeniu swoich modłów z modłami kapłana przedewszystkiem podczas spełnienia przez tegoż ofiary niekrwawej naszego przymierza.

2. wszystkich wiernych chrześcian żyjących na ziemi zgromadzenie.

3. wszystkich wiernych zespolenie a więc kościół walczący /ecclesia militans/, kościół cierpiący /eccl. patiens/ i kościół tryumfujący /eccl. triumphans/.

4. niewłaściwie nazywają tak pewną część kościoła, mianowicie duchownych przeznaczonych do nauczania i prowadzenia wiernych /ecclesia docens, ad docendum et ducendum/.–

Źródłosłów wyrazu polskiego „kościół" jest według Lindego słowo „kość", bo kościoły stoją na kościach męczenników. Wyraz „ecclesia" pochodzi od greckiego „ἐκκλέω", co oznacza zgromadzenie powołanych. Inne to samo pojęcie oznaczające słowiańskie wyrazy także z greckiego pochodzić mają źródła, tylko duch języka spowodował w nich właściwe mu zmiany brzmień.

Tak słowa: cerkiew, cirkwa i t. d. pochodzić mają z greckiego od κυριου οικια lub κυριακη οικια (mieszkanie pańskie). Stąd pochodzić ma według niektórych także niemiecki wyraz „Kirche", chociaż inni znów utrzymują, że Kirche powstało z niemieckiego wyrazu küren (wybierać) coby było poniekąd analogon do ecclesia. Ze słowiańskiego znów dedukują wyraz chram, co przypominałoby nam dawne prawo schronienia się, przytułku (jus asyli).

Definicyę powyższą kościoła podaliśmy ze stanowiska katolickiego. Niektórzy kanoniści podają nieco odmienne definicye, dające się zastósować do różnych wyznań chrześciańskich. Że kościół, biorąc wzgląd na moc obowiązującą swych ustaw – wszystkich chrześcian, którzy ważnie chrzest przyjęli, za członków swych poczytuje, pomimo różności wyznań, to rozbierzemy mówiąc poniżej o jedności kościoła.

O istotnych znamionach kościoła.

Istotne znamiona kościoła katolickiego są następujące:

1. Kościół przez Chrystusa założony mający na celu uświątobliwienie rodu ludzkiego posiada cechę instytucyi boskiej. Kościół prawdziwy jest widzialny

/ecclesia visibilis/, dlatego czytamy w ewang. Jana św. rozdz. 1. w. 14. „a słowo ciałem się stało i mieszkało między nami i widzieliśmy chwałę jego." Należy to do ~~isto~~ istoty kościoła; nazywa się kościół mistycznie ciałem Chrystusa: odróżniającą zaś ciało od duszy własnością, jest jego widzialność". Chrystus ustanowił widzialną głowę w osobie Piotra św. i przydał mu do pomocy apostołów, a po ich śmierci innych przełożonych kościoła. Tak widzimy episkopat, od którego pojęcie kościoła jest nierozdzielne i który także jest widzialnym – członkowie kościoła są widzialnymi a wreszcie i sakramenta św. przyjmują się pod postacią widzialną. Nadprzyrodzona łaska Boga, której przez przyjęcie sakramentów doznajemy, tem pewniej działa zapomocą takich widomych znaków. Prawdziwymi członkami kościoła są ci, którzy nietylko zewnętrznie do kościoła należą, ale także wewnętrznie ożywieni są zasadami tego kościoła. Pewną jest rzeczą, że sama nazwa „chrześcian" bez czynów chrześciańskich i bez wiary do zbawienia nie wystarczy, jak znów z drugiej strony, że żywe pragnienie połączenia się z kościołem znajdzie u Boga uznanie. Stąd spotykamy się u niektórych niemieckich kanonistów z wyrazami „äußere Kirch-

lichkeit, innere Kirchlichkeit." Lecz wskazaną jest w tej mierze wielka ostrożność. Od podobnej dystynkcyi nie można uczynić zawisłą istotę kościoła, gdyż inaczej zachwianoby całą naukę o skutkach sakramentu chrztu. Według ludzkiego sposobu widzenia rzeczy i złych za członków kościoła uważać należy, jeżeli zewnętrznie znakiem chrztu z nim się połączyli. Kto jest prawdziwym członkiem kościoła, tylko Bóg może osądzić. Poprzestać tu możemy na słowach Bellarmina, objaśniającego Augustyna św. (De eccl. mil.): Notandum autem est, ecclesiam esse corpus vivum, in quo est anima et corpus. Et quidem anima sunt interna dona spiritus sancti, fides, spes, caritas; corpus sunt externa fidei professio et communicatio sacramentorum.

Dodać tu jednakże wypada, że podział kościoła katolickiego na widzialny i niewidzialny o tyle także jest usprawiedliwionym, że dwie części tegoż kościoła tj. cierpiący i weselący się kościół są niewidzialne, tudzież że protestanci negują w pewnym względzie widzialność kościoła, nie uznając widzialnego przedstawiciela jedności kościoła tu na ziemi.

2. Cecha kościoła prawdziwego jest również jego świętość. Założycielem jego jest ideał świątobliwości – Chry-

stus. Nauka jego prawdziwa i święta prowadzi do uświątobliwienia ludzi przez Ducha św. Sakramenta są święte, a według nauki kościoła wchodzą w skład jego i święci (eccl. triumphans). Kościół jest święty, bo jego nauka nie jest wymysłem ludzkim, lecz dziełem Boga. Pobudki jego nadprzyrodzone, a środki święte.
3. Powszechność (ecclesia catholica), bo nie ogranicza się do żadnego wieku lub kraju, lecz na całej kuli ziemskiej ma swoich zwolenników. Cel kościoła jest wieczny, dlatego Chrystus sam rzekł: „Idąc tedy nauczajcie wszystkie narody chrzcząc je w imię Ojca i Syna i Ducha św., a ja jestem z wami aż do skończenia świata." Wszyscy do tego celu dążyć powinniśmy.
4. Jedność. Jeden przez Chrystusa założony jest kościół, którego zadaniem jest, stać się powszechnym w uznaniu jednego celu i jednej wiary, jednego zarządu, jednej widomej i niewidomej głowy, tych samych sakramentów. Kanoniści rozróżniają jedność wiary (unitas fidei) i jedność pokoju czyli życia (unitas pacis seu communionis). Jedność wiary polega na tem, że kościół jest najdokładniej zorganizowaną, żyjącą całością. Koniecznym warunkiem każdej żyjącej organizacyi jest jedność. Chrystus Pan potrójną dał władzę kościołowi:

1. nauczania /potestas magisterii/ 2. władzę święcenia /potestas ordinis/ i 3. władzę rządzenia /potestas jurisdictionis/. Jedność wiary polega więc na wspólnem uznaniu potrójnej tej kościoła dażności t. j. na uznaniu jednej i tej samej nauki wiary i obyczajności /dogmatyki i etyki/, na uznaniu jednej i tej samej służby bożej, jednej i tej samej hierarchii i władzy królewskiej. Rozumie się, że ta jedność odnosi się do nauki stanowiącej istotę kościoła /sacra interna/, do tego, czego Chrystus przez apostołów bez względu na miejsce i czas nauczał, a co kościół prawdami dogmatycznemi zowie. Wszystkie inne niedogmatyczne prawdy są środkami do dopięcia głównego celu kościoła tj. jedności i czystości wiary. Mogą one być zastósowane do potrzeb ludzkości, mogą ulegać zmianie, mogą nawet całkiem być zniesione, a zowią się one w odróżnieniu od poprzednich sacra externa. Tyczy się to mianowicie liturgii i karności kościelnej. Jest więc zasadą kościoła: In principalibus unitas, in accessoriis varietas. Unitas dogmatis, diversitas rituum. Ta unitas nie jest przeto uniformitas / Ob. can. 11. dist. 12./. Jedność życia kościelnego objawia się znów w związku duchowym, w którym wszyscy wierni zostają za pośrednictwem biskupów z głową kościoła.

Na tej zasadzie wywiązał się zwyczaj pomiędzy biskupami przesyłania sobie listów pasterskich /litterae dimissoriales/ commendatitiae, communicatoriae, pacificae, reverendae, dawniej formatae zwanych /, aby się z sobą znosić i tym sposobem jedność utrzymywać. Wszyscy biskupi obowiązani są oprócz tego przynajmniej raz w życiu odwiedzić reprezentanta jedności kościoła tj. Ojca św., aby ta myśl jedności wybitniej się ukazywała, czyli jak się kanoniści wyrażają, obowiązani są ad peregrinationem romanam ad visitanda limina Apostolorum. Nadto winni biskupi zdawać papieżowi peryodycznie sprawę o stanie swych dyecezyi. Ta wspólność między członkami kościoła rozciąga się także na członków kościoła na tamtym świecie przebywających; z jednej strony bowiem nakazuje kościół modły za przebywającymi w czyścu, z drugiej znów strony przedstawia nam jako rzecz zbawienną prosić świętych pańskich o ich wstawienie się za nami. Mistycznie wyrażają ową myśl jedności kościoła różne porównania. I tak jedni nazywają ścisły związek Chrystusa z kościołem połączeniem się głowy z ciałem, inni znów najczystszą nierozwiązalną monogamią. Symbolem jedności kościoła są pastorały i pierścienie biskupów. Jeden jest

tylko kościół prawdziwy, gdyż Chrystus jeden tylko założył kościół, jedną i wiecznie niezmienną nauczał religię. Lecz w ciągu czasu zaczęto naukę chrześciańską różnie pojmować i tak powstały różne wyznania religijne, których zwolennicy podtrzymywani częstokroć przez rządy świeckie stopniowo samoistny byt sobie wywalczyli.

Jakżeż teraz z faktem istnienia różnych tych wyznań pogodzić się da nauka o jedności kościoła chrześciańskiego?

Krótką odpowiedzią na to będą następujące uwagi:

Naprzód wypada nacechować stanowisko kościoła katolickiego. Otóż kościół katolicki wierząc niezachwianie, że jeden tylko założony został kościół chrześciański, tudzież, że zewnętrznym znakiem należenia do tego kościoła jest chrzest ważnie udzielony, uważa wszystkich ważnie ochrzczonych, chociażby nie byli katolikami (n.p. protestantów) za członków kościoła i stosuje przeto do nich swe ustawodawstwo.

Dzieje się to mianowicie wtenczas, jeżeli chrześć: niekatolik wchodzi w stosunek bliższej z kościołem katolickim styczności n.p. przez zawarcie małżeństwa z osobą religii katolickiej.

Tak tylko wytłómaczyć sobie możemy wezwania papieży

wystósowane do chrześcian niekatolików, by przybyli na sobory ekumeniczne (ob. List apostolski p. Piusa IX ad omnes episcopos ecclesiarum ritus orientalis communionem cum Apostolica Sede non habentes, z 8° września 1868, niemniej list tegoż papieża ad omnes protestantes aliosque acatholicos z 13° września 1868, wzywający niekatolików do przybycia na sobór Watykański);

tak ocenianie ważności małżeństw mięszanych według prawa kanonicznego;

tak wreszcie pojmując rzeczy, wytłómaczyć sobie zdołamy słowa: „że każdy, kto chrzest otrzymał, należy do papieża" zamieszczone w liście papieża Piusa IX do cesarza Wilhelma (z 7° sierpnia 1873 r.)

Inną jest kwestyą, jak się chrześcianie niekatolicy na to zapatrują. Swoje stanowisko w tej mierze nacechował np. cesarz niemiecki w odpowiedzi na powyższy list papieski z 3° września 1873 r. De facto podzielają niektórzy niekatolicy powyższe zapatrywanie się kościoła katolickiego, inni znów przeciwnego są zdania. Dowodem tego są np. różne sposoby zawierania t. zw. małżeństw mięszanych, już to datis cautionibus opportunis według rytuału kościoła katolickiego (w Austryi)

jużto w przeciwnym razie in assistentia passiva parochi catholici, lub wreszcie non servata forma tridentina.

Z tego co dotąd powiedziano, wcale nie wypływa, aby kościół katolicki nie uważał za błądzących tych chrześcian, którzy faktycznie do niego nie należą i pomimo wezwania należeć nie chcą. Nie można przeto podzielać zdania tych, którzy bezwzględnie twierdzą, że wszystkie wyznania chrześciańskie pomimo sprzeczności, któremi się od siebie różnią, jeden tylko stanowią kościół. Tak np. utrzymuje sławny kanonista protestancki Richter. Zapatrywanie się takie na rzecz – pominąwszy już, że jest płaszczykiem pokrywającym religijny indiferentyzm – całkiem jest niejasne. – Że się ze wspólności tych zasad, które ze zwolennikami innych wyznań dzielimy, cieszyć należy, że wspólność tę najstaranniej utrzymywać wypada, że według nauki Chrystusa także innowierców jako bliźnich naszych miłować winniśmy, odróżniając błąd od błądzących, to jest prawdą niezaprzeczoną, to wszystko jednakże jeszcze nie wystarcza, do ustalenia pojęcia o bezwzględnej jedności kościoła ze wszystkich wyznań chrześciańskich złożonego – ze stanowiska teologicznego. Tu bowiem na polu umiejętno-

ści teologicznej, uważa każde wyznanie swoje pojmowanie religji chrześciańskiej za jedynie prawdziwe, wykluczając każde inne; gdyby bowiem owych zdań, któremi się od innych wyznań wyróżnia, nie uważało za istotne, tem samem podkopałoby własny swój byt. Rzecz ta zostaje w pewnym związku z t. zw. tolerancyą. Jeżeli już mówimy o tolerancyi chrześciańskiej w tem znaczeniu, iż - odróżniając błąd od błądzących - błąd odrzucić a błądzących miłować należy, iż potępić należy użycie wszelkich środków przymusowych w celu wpajania innym własnych przekonań religijnych, uprzytomniając sobie wzniosłe Laktancyjusza słowa: Religio cogi non potest. Si animus adversus, jam sublata, jam nulla est, - to z drugiej strony niemniej jest pewną, że niema tolerancyi na polu teologji.

Inaczej znowu przedstawia nam się rzecz według prawa publicznego. Tu istnieją obok siebie różne wyznania mniej lub więcej lub równo upravnione, stosownie do ustaw zasadniczych, do ustroju państwa. Bliższe szczegóły o tem należą do rozdziału: O stosunku różnych wyznań do siebie.

5. Apostolstwo kościoła. Pochodzenie kościoła od

apostołów historycznie udowodnione być może. Apostolstwo to w kościele chrześcijańskim bez przerwy się utrzymuje, bo skoro apostołowie dług śmierci spłacili, mianowali następców, którzy znów następców naznaczali itd. Jest to nieprzerwana kolumnada, na której kościół stoi. Święcenia na biskupów są święceniami względnemi odnoszącemi się do pewnej dyecezyi, tymczasem inne są bezwzględne. Na tem zapatrywaniu się polega mianowanie biskupów in partibus infidelium wyręczających biskupów dyecezalnych jak n. p. koadjutorowie lub sufragani, albo zastępujących biskupów dyecezalnych tam, gdzie stolica biskupia obsadzoną być nie może jak np. wikaryusze apostolscy. W związku z tem zostaje staranne odpisywanie katalogów biskupów każdej dyecezyi.

6. Konieczność". Celem kościoła jest nietylko zachowanie całości i nietykalności zasad religijnych, lecz także przejmowanie ludzkości życiem moralnem. Potrzeba było, aby kościół dla niezbędnego dopełnienia boskiej swej myśli był zarazem koniecznym środkiem do zbawienia. Dlatego powstało kapłaństwo, ożywione ciągłą obecnością ducha św., aby się wznosiło w swich wyrokach ponad ciasny i niedoskonały zakres ludzkich

mniemań i doprowadzało ludzi do boskiego przeznaczenia. Ponieważ zaś jeden kościół ma trwać wiecznie i być powszechnym, musi być też koniecznym; jeżeli ma być koniecznym warunkiem zbawienia, to musi być nieomylnym, bo zbawienie leży w prawdzie. Stąd zasada: Extra ecclesiam catholicam nulla salus. Nie jest to odpowiedź na pytanie, kto będzie zbawionym, gdyż to tylko Bóg wszystko wiedzący i sprawiedliwy rozstrzyga /jak się pewien kanonista trafnie wyraża: Dobry poganin prędzej będzie przed Bogiem usprawiedliwiony, niż zły chrześcianin, Centurio Cornelius prędzej niż Szymon zwany Magus/, lecz odpowiedzią na pytanie: jakim sposobem można być zbawionym. Jeśli bowiem uważamy Chrystusa za ideał świętości, to byłoby bluźnierstwem utrzymywać, że są lepsze środki zbawienia, aniżeli środki przez Chrystusa podane.

O objętości wyrazu „kościół".

Jeden jest tylko kościół, wszelako wyraz ten bywa przez kanonistów w różnych znaczeniach używany, przezco oznaczają zwyczajnie pewną część tego kościoła wychodząc z różnego stanowiska. I tak dzielą oni kościół na:

1. widomy /eccl. visibilis/ i niewidomy /invisibilis/.

Przez widomy kościół rozumiemy kościół walczący (militans), przez niewidomy zaś kościół cierpiący (patiens) i tryumfujący (triumphans).

2. nauczający (docens) złożony z duchownych, na których czele stoi papież i kościół uczący się (discens), złożony z reszty wiernych. Obowiązek nadzorowania oznacza także wyraz „biskup" pochodzący od greckiego słowa „ἐπισκοπέω" i presbyter, starszy. Duchowieństwo zaś nazywamy w życiu codziennem klerem, który to wyraz pochodzi od greckiego κλῆρος = los, dziedzictwo, ponieważ pierwsi duchowni obierani byli losem jak np. pierwszy Matyasz po Judaszu. Inni zaś wyprowadzają ten wyraz od izraelskiego pokolenia Lewi, które podczas podziału kraju między pokolenia żydowskie nie otrzymało nieruchomości, lecz któremu Bóg dostał się w dziedzictwie tj. prawo do pełnienia służby bożej i do poboru dziesięcin na innych pokoleniach. Dla oznaczenia ludzi świeckich w przeciwstawieństwie do duchowieństwa służy nazwa „laicus" (od greck. λαός).

3. Kościół wojujący dzielą znów na kościół powszechny (eccl. universalis) i częściowy, (eccl. particularis). Pierwszy obejmuje wszystkich wiernych na ziemi, drugi wiernych należących do pewnej narodowości stano-

wiących jedną część kościoła powszechnego np. kościół polski, francuski itd. Ściśle wziąwszy ten podział jest niestósownym i chyba dlatego się go używa, że każdy naród ma swą odrębną historyę kościelną. Tak ecclesia universalis jak particularis jest composita (składająca się z wielu pojedynczych kościołów) w przeciwstawieniu do ecclesia simplex (obejmujący wiernych jednéj gminy kościelnéj).

4. Ze względu na obrządek dzielimy kościół na I rzymski (eccl. occidentalis) i II wschodni (unicki, orientalis), które mają znów inne podziały. I tak kościół rzymsko-katolicki czyli łaciński, zachodni obejmuje różne obrządki, jakoto: a. ritus ambrosianus (we Włoszech północnych) b. ritus mozarabicus (w Hiszpanii) i c. obrządki różnych zakonów itd. — Kościół zaś unicki rozpada się na: a. grecko katolicki, który się znów dzieli na: α. grecko słowiański β. grekomelchicki i γ. italogrecki. b. ormiański c. syryjski d. chaldejski e. Koptów f. Maronitów.

Rys historyczny kościoła grecko-unickiego.

Z biegiem wieków oderwała się pewna część wiernych od wspólnego kościoła i utworzyła inne wyznania, które następnie otrzymały zatwierdzenie rządu

państw, w których powstały. Za usiłowaniem stolicy apostolskiej połączyła się jedna część oderwana, z głową kościoła katolickiego i stąd mamy kościół rzymski i unicki, który to ostatni obejmuje właśnie tę część dawniej odpadłą a teraz znów przywróconą na łono kościoła rzymskiego. Papież Benedykt XIV w konstytucji „Allatae sunt" §3. rozróżnia 4 obrządki tych unitów 1. ritus graecus 2. syriacus 3. armeniacus, armenus i 4. copticus. W konstytucyi tej tak się bowiem wyraża: „Orientalem ecclesiam omnibus notum est, quatuor ritibus constare, graeco videlicet, armeno, syriaco ac copthico, qui sane ritus universi sub uno nomine ecclesiae graecae seu orientalis intelliguntur, non secus ac sub ecclesiae latinae romanae nomine ritus romanus, ambrosianus, mozarabicus, et varii peculiares ritus ordinum regularium comprehenduntur". Syryjczyków więc, Chaldejczyków i Maronitów nazywa razem Syryjczykami. Z najnowszych dzieł traktujących o tym przedmiocie ex professo, przytaczamy następujące: Verfassung und gegenwärtiger Bestand sämmtlicher Kirchen des Orients (tak szyzmatyckiego jak unickiego kościoła) przez Dr̲a̲ Izydora Silbernagla. Landshut 1865. – Dr̲a̲ Hergenrothera w Wirzburgu: Die Rechtsverhältnisse der verschiedenen Riten innerhalb der

Wiek? 1742

katholischen Kirche (Archiv für kath. Kirchenrecht, Moy de Sons) i po francusku pisaną monografię ks. Dr Avril. Chcąc ułatwić pogląd na historyę kościoła unickiego, musimy mówić o historyi pojedynczych jego części.

a. 1) Kościół grecko-katolicki słowiański.

W połowie 9° wieku /858-880/ za Focyusza za czasów panowania Michała III° cesarza bizantyńskiego i papieża Mikołaja I° nastąpił rozdział między kościołem wschodnim a zachodnim, który r. 1054 ustalony został. W Rosyi zaprowadzono za staraniem patryarchów bizantyńskich religię chrześciańską r. 1037 założono metropolię w Kijowie. Skutkiem tego było, że episkopat rosyjski w ścisłych zostawał stosunkach z Bizantyńskim. Kiedy Litwini wskutek zwycięstw nad Rusinami w wieku XIII i XIV odniesionych Kijów zajęli, przeniósł metropolita kijowski siedzibę swoją r. 1299 do Włodzimierza, a później r. 1328 do Moskwy. Mimo to Kijów nie przestawał być siedzibą metropolitańską, gdyż metropolita w Włodzimierzu i Moskwie podpisywał się „μητροπολίτης Κιέβου καὶ πάσης Ῥωσσίας". Pod Litwinami tymczasem został obrządek dawny zachowany, a nawet przez Litwinów przyjęty, a metropolita kijowski utrzymywał od czasu przesiedlenia się swego w Kijowie za-

stępcę, wikaryusza. Lecz za staraniem Witolda w. księcia litewskiego zamianowano w Kijowie osobnego metropolitę, który chcąc się uwolnić od zwierzchnictwa metropolity moskiewskiego połączył się z kościołem rzymskim. Wielkie dzieło to dokonanem zostało za papieża Eugeniusza IV. na soborze w Ferrarze (później przeniesionym do Florencyi 1437 - 1439) pod nazwą „Unia florencka". Ze strony duchowieństwa ruskiego przyczynił się głównie do tego Izydor metropolita kijowski. Wróciwszy do kraju znalazł opór ze strony księcia Wasyla III° Wasylewicza. Otwarte zerwanie unii nastąpiło dopiero w r. 1520 za Jonasza II i trwało aż do roku 1595, aż dopiero Klemens VIII za usiłowaniem biskupów Hipacyusza Pocieja i Cyryla Terleckiego przez swoją bullę zaczynającą się od słów: Magnus Dominus" powtórnego dokonał pojednania r. 1595. Prawie razem z unią kościelną zawartą została w Polsce za Zygmunta II Augusta unia Litwy z Polską r. 1569. Bullę powyższą ogłoszono nieco później na synodzie Brzeskim r. 1596. Na synodzie Zamojskim r. 1720 zajęto się ostatecznie tą sprawą pod przewodnictwem nuncyusza polskiego Hieronima Grimaldego. Papież Benedykt XIII zatwierdził akty tego synodu i zalecił je całemu zjednoczonemu kościołowi ruskiemu za jedyne prawidło. Tymczasem

Ruś wyższa niechcąc się poddać wyrokom soboru florenckiego, wybrała sobie r. 1448 osobnych antimetropolitów. R. 1686 został Kijów zupełnie połączony z Rosyą i tym sposobem unia do reszty zerwaną została. Jakich środków Rosya używa, aby stawiać przeszkody unii i aby do szyzmy coraz więcej nawracać, pokazują ostatnie czasy i ostatnie encykliki papieży w tym przedmiocie pisane. Chcąc powziąć dokładną wiadomość o szerzeniu się szyzmy w Rosyi, trzeba się odnieść do dzieł: August Theiner: Die Staatskirche Russlands. II wyd. wyszło w Szafuzie r. 1853. Aug. Theiner: Die neuesten Zustände der katholischen Kirche beider Ritus in Polen und Russland. W Augsburgu r. 1841. – Schmitt: Kritische Geschichte der neugriechischen und russischen Kirche. Moguncya 1840. – Oprócz dzieł Strahla (pisane stronniczo), Szantyra i Sierkowskiego Marcelego przytaczamy tu jeszcze następujące prace:
Persécution et souffrances de l'eglise catholique en Russie – par un ancien conseiller d'etat de Russie. Louvain 1844. Bezimiennie (autorem ma być pewien Horrer). Jos. Alex. Freiherr v. Helfert: Russland und die katholische Kirche in Polen. Oster. Revue 1864–7. Osobne odbitki. Wiedeń 1867. – X. Martinow: Le plan d'abolition de l'eglise greque unie 1873. – Po rozbiorze

Polski w r. 1772 znaczna liczba biskupów unickich dostała
się pod berło rosyjskie. Rosya weszła więc w układy z pa-
pieżem, aby ustalić wspólne stosunki. Wskutek tego ogłoszoną
została w Polsce bulla papieża Piusa VII z 11. marca 1817 r.
„Militantis ecclesiae" i bulla „Ex imposita Nobis" z 30. czerw.
1818 r., które stanowią główną podstawę urządzenia kościo-
ła katolickiego w Rosyi. Mimo to nastąpiło r. 1825 prześla-
dowanie unitów a w r. 1839 gwałtem nawrócono 3 biskupów
i 1300 księży unickich na szyzmę. Takie postępowanie spowo-
dowało Grzegorza XVI wytoczyć w allokucyach z r. 1839 i 1842
sprawę tę przed sąd całej Europy. Prześladowania ustały
nareszcie a w r. 1847 /3 sierp./ zawartą została konwencya
z Rosyą. Lecz prześladowania znów się ponowiły. We
wrześniu 1863 r. nakazał papież Pius IX publiczne w ca-
łym świecie modły za kościół polski z powodu klęsk, ja-
kie go gnębią. - W r. 1864 odjęto obywatelom prawo patro-
natu nad kościołami grecko-katolickiego wyznania w
Polsce, a beneficyów obsadzenie rząd sobie zastrzegł za
mającem nastąpić porozumieniem się z władzą dyecezal-
ną. W r. 1874. rozpoczęto dalsze w tym duchu reformy, mia-
nowicie co do języka liturgicznego, a skutkiem tych usiło-
wań było, iż wielu włościan unitów szczerze do kościoła
przywiązanych, przekonania swe religijne życiem przypła-

cito. Obecnie jedno tylko istnieje biskupstwo unickie w t. zw. Królestwie Polskiem (tj. Chełmskie), a liczba unitów znacznie maleje.

W Prusiech wynosiła liczba unitów gr. według Dra Silbernagla 40.000 dusz. W r. 1799 utworzono biskupstwo w Supraślu. Biskup w Supraślu bezpośrednio ulegający stolicy apostolskiej, był zakonnikiem ze zakonu Bazylianów. Oprócz tych unitów są także unici grecko słowiańscy w Austryi: w Galicyi, północnych Węgrzech, w Siedmiogrodzie i Dalmacyi, gdzie mają wszelkie swobody religijne. W r. 1857 liczono ich $3\frac{1}{2}$ miliona. Roku 1807 (22go lut.) ustanowił Pius VII metropolię we Lwowie. Duchowieństwu grecko-katolickiemu w Austryi zapewnił cesarz Leopold I. dyplomem z 23° sierpnia 1692 te same prawa jak rzym. katolikom, a cesarz Karol VI zatwierdził to 13° sierp 1720. Biskupów mianuje cesarz; oni składają wyznanie wiary przepisane przez pap. Urbana VIII. Roku 1863 (6/10) wydała kongregacya de propaganda fide osobny dekret o stosunkach, w jakich zostawać mają greccy unici w Galicyi do kościoła łacińskiego. Na zasadzie tego dekretu wydał arcybiskup Wierzchlejski r. 1864. (25° września) list pasterski do swych dyecezan. Jako rzadkie wyszczególnienie grekounitów należy poczytać wyniesienie Michała

Lewickiego, metropolity lwowskiego na godność kardynała. Jestto rzadki przypadek w historyi kościelnej. Tyle co do historyi unitów słowiańskich w Polsce i Rosyi.

Mówiąc już o unii ludów słowiańskich wypada tu pobieżną przynajmniej uczynić wzmiankę i

O unitach w Bułgaryi.

W r. 1860 nastąpił akt włączenia się Bułgarów do kościoła. Naród czteromilionowy odnowił zerwany z Rzymem węzeł jedności. Radość panowała wielka, ogólna uwaga świata katolickiego zwróciła się na Bułgaryę, ale właśnie przypatrzenie się bliższe rzeczy, choć nie rozbiło wszelkich nadziei, osłabiło je jednak bardzo. Dążenie Bułgarów do połączenia się z kościołem wzięło bowiem początek z pobudki ziemskiej. Nie kierowało nimi wewnętrzne przekonanie. Przy słabym więc prądzie naród nie wytrzymał niezliczonych przeciwieństw, a połączenie się z Rzymem słabe tylko wydało owoce. Dwóch biskupów pochodzenia bułgarskiego, Hilarion Makariopolski i Aksencyos arcybiskup z Dyrrachium z kilku archimandrytami – między którymi był i Sokólski – i pewna liczba znakomitych Bułgarów uchwalili na zebraniu synodalnem w Bal-Kapan ustanowienie kościoła bułgarskiego, niezależnego od patryarchy carogrodzkiego. Był to

objaw życia narodowego Bułgarów, szukających rozwinięcia samodzielnego życia publicznego przy pomocy kościoła narodowego. Porta ze względów politycznych odrzuciła żądanie przywrócenia Bułgarom osobnego i niezależnego patryarchy. Wówczas dopiero postanowili Bułgarzy zjednoczyć się z kościołem rzymskim, zastrzegając sobie obrządek narodowy i patryarchę bułgarskiego. Akt unii został przesłany do Rzymu 30. grudnia 1860 r. Turcya nie przeszkadzała unii ze względów politycznych, jakkolwiek znów z drugiej strony nie wspierała jej. Zaraz w dniu 22/1. 1861 odpowiedział Ojciec św. przychylnie objawiając swoją radość z powodu tego faktu. Lecz zniknięcie biskupa Sokulskiego po powrocie z Rzymu wstrząsło tem wszystkiem, wielkie były przeciwieństwa przeciwko dziełu unii. Między duchownymi panowała niezgoda. Jałmużny przysełane nie wystarczały na zaspokojenie istotnych potrzeb. Firmany Porty na wszystkie budowle kościelne, szkółki, cmentarze wydane były na imię patryarchy carogrodzkiego. Unici musieli więc wszystko na nowo nabywać. Ucisk ze strony Greków był tem dotkliwszy, ile że duchowieństwo w Turcyi obok władzy duchownej wykonywa nadto władzę sądowniczą. Pozbawiono więc Unitów kościołów i cmentarzy, odmawiano im chleba i wody, zamykano studnie

przed nimi, zrywano kontrakty – słowem wszelkiemi sposobami utrudniano dzieło unii. Lud bułgarski nie oświecony, nieskory do poświęceń niemiał odwagi ani środków, aby stawić czoło tym przeciwnościom, przeto unia tak zmalała, iż tylko kilkanaście tysięcy dusz zostało wiernymi kościołowi rzymsko-katolickiemu. Aby więc z ruchu tego lepsze ciągnąć korzyści, stolica apostolska nie szczędziła zabiegów, aby młodych Bułgarów kształcić na przyszłych szerzycieli wiary tej w swojej ojczyźnie. Liczne powstały kolegia dla nich przeznaczone, wiele zawiązało się komitetów w celu niesienia im pomocy tak materyalnej jak moralnej. Na szczególną wzmiankę zasługują komitety w Wiedniu, Paryżu, Brukselli i Poznaniu. Nad dziełem unii pracują także z woli stolicy apostolskiej Łazarzyści, Jezuici i kapłani Zmartwychwstania pańskiego.

B. Grekomelchici.

Oni żyją po prowincyach tureckich, mają osobnego patryarchę w Antyochii i jemu podwładnych patryarchów w Jerozolimie i Aleksandryi, jednakże posady tych dwu patryarchów nie są obsadzone, lecz patryarcha antyocheński wysyła tam wikaryuszów, którzy są episcopi in partibus i z których jeden w Jaffie, drugi w Kairze rządzje. – Liczba grekomelchitów dochodzi do 50000 dusz. 5.

γ. Italogrecy.

mieszkają w południowych Włoszech; są to wychodźcy albańscy około XV stólecia. Liczą ich na 30000 dusz. Mają trzy seminarya /: collegium św. Atanazego, collegium graecum, w Rzymie założone przez pap. Grzegorza XIII w r. 1577, collegium S. Benedetto di Ullano przeniesione wr. 1820 do klasztoru Bazylianów w St. Adrian, i collegium w Palermo /: i zostają pod zarządem biskupów rzymskokatolickich, którym dodani są coadjutores. Stosunki kościoła greckiego we Włoszech normuje bulla pap. Benedykta XIV „Etsi pastoralis" z 26° maja 1742.

b. Kościół ormiańsko-unicki.

Liczne są gminy ormiańsko-katolickie. W Konstantynopolu i jego okolicach mieszka przeszło 27000 Ormian; w Syryi, Mezopotamii i Armenii około 8000, w Austryi przeszło 13000, w Rosyi i krajach zabranych 28000. Przodkowie Armenów mieli swe siedziby w Azyi i należeli do błędnowierców Eutychesa. Smętna jest historya tego narodu; żyje od najdawniejszych czasów pod patryarchami, między którymi odznaczył się szczególnie Narzes. Ormianie znaleźli przytułek przed Saracenami w krajach polskich, mianowicie osiedli na Rusi Czerwonej. Lecz nie jednorazowo Ormianie na Ruś sprowa-

dzili się, pierwszy raz około r. 1062. Stało się to na wezwanie księcia ruskiego Teodora Żuba za panowania Daniela ks. halickiego i t. d. Król Kazimierz W. przekonany z jednej strony o użyteczności tego narodu, a z drugiej ożywiony tolerancyą religijną i poczytując swobody religijne za najsilniejszą oswojenia tego narodu z krajowcami sprężynę, wydał r. 1367 przywilej, którym pozwolił im, pełnić swój obrządek i najstarszemu ich duchownemu pozwolił się biskupem ormiańskim mianować. W r. 1666 za staraniem arcybiskupa Torosiewicza i ks. Pidou przyszła do skutku unia z kościołem rzymskim. Na wschodzie jest jeszcze dotąd patryarcha ormiańsko-katolicki (patriarcha Ciliciae Armenorum), a każdy nosi imię Piotra. Unici Ormianie tylko w liturgii i w niektórych punktach tyczących się karności kościelnej różnią się od kościoła katolickiego, ale co do dogmatów zupełna panuje zgoda. Św. Grzegorz zwany Oświecicielem poświęcony na biskupa Edessy nawrócił Tyridata króla armeńskiego a w r. 311. odwiedził Rzym jako pierwszy patryarcha ormiański mianowany przez papieża Sylwestra. W czwartym przeto już wieku przyjęli Ormianie chrześciaństwo. Nierzes II 21. patryarcha po św. Grzegorzu odpadł w VI wieku od społeczeństwa

kościoła rzymskiego przez wprowadzenie błędów anty-
chrześciańskich. To pierwsze odszczepieństwo trwało lat
112 pod 7 patryarchami. Później znów nastąpiło poje-
dnanie się z kościołem katolickim i to powtarzało się
trzy razy, aż ostatecznie patryarcha Konstantyn V na
soborze Florenckim r. 1439. przyjął wraz z całym naro-
dem przez 4 posłów tam wysłanych, naukę kościoła
rzymskiego. Aż do końca XVII wieku byli Ormianie
ściśle połączeni z Rzymem a ostatnim patryarchą
katolickim był Nahabiel. Na początku XVIII° wieku
nastąpił patryarcha Aleksander katolikom nieprzy-
jazny, który zerwał ze soborem florenckim. Tych
Ormian heretyków nazywają zwykle Gregorianami,
/: od prowincyi Georgii dzisiejszej Gruzyi :/, Eutychianami
/: bo przyjęli błędy Eutychesa :/ lub Jakobitami /: od Ja-
kóba Zanzala biskupa Edessy, który te błędy rozpowszech-
nił :/. Obecni heretycy ormiańscy mają kilku patryar-
chów. Ormianie w Syryi i Mezopotamii mieszkający
mają patryarchę rezydującego w klasztorze w Szafra-
nii, Ormianie perscy mają patryarchę w Eczmiadzim
a kaukascy w Tyflis. Odrzucają oni naukę o czyśćcu, o
sakramentach bierzmowania i ostatniego namaszcze-
nia i nie uznają papieża głową kościoła. Ormianie

zaś katolicy mają wprawdzie liturgię w języku ormiańskim, lecz co do dogmatyki nie różnią się od kościoła katolickiego. Duchowieństwo ich oświecone, patryarsze służy tytuł: patriarcha Ciliciae Armenorum. Kolegia ormiańskie są w Wenecyi, w Wiedniu, Tryeście, Konstantynopolu i Rzymie. Zakonników ich nazywamy Mechitarzystami (tak zw. od Piotra Mechitara, który r. 1702 w Modon to zgromadzenie założył w celu rozkrzewiania wiary katolickiej na wschodzie, nadawszy zakonnikom regułę św. Antoniego). Mechitarzyści następnie r. 1717 założyli klasztor na wyspie św. Łazarza niedaleko Wenecyi: dlatego nazywają ich także Łazarzystami. W Tryeście założyli konwent w r. 1774. W Wiedniu od r. 1810 mają konwent i swoją drukarnię. Ormianie w Polsce postawili r. 1183 pierwszy kościół drewniany we Lwowie a w r. 1365 murowany. We dwa lata później 1367 założone zostało biskupstwo ormiańskie przez Kazimierza Wielkiego a w r. 1626 zamieniło się za p. Urbana VIII. na arcybiskupstwo. P. Pius VII nadał brewem z 20. września 1819 r. cesarzowi austryackiemu prawo mianowania arcybiskupa orm. unickiego lwowskiego z grona trzech kandydatów przedstawionych mu przez duchowieństwo orm. Dla Ormian w Rosyi (w Krymie, w Kazanie i na Ukrainie) zamianował p. Pius VII w r. 1809 wikaryusza apo-

stolskiego a p. Pius IX zatwierdził w r. 1847 dwa biskupstwa ormiańskie w Kamieniu i Chersonie. — Wiele rodzin polskich jest wyznania ormiańskiego. Wiadomo że mało posiadamy dzieł polskich tyczących się dziejów rodaków naszych pochodzenia ormiańskiego. W r. 1842 we Lwowie wyszła rozprawka p.t. „Wiadomości o Ormianach w Polsce". W r. 1843 wydano: Prawa i artykuły Ormian lwowskich. R. 1856 wydał we Lwowie ks. Sadok Barącz Dominikan: Żywoty sławnych Ormian w Polsce. W pozostałych papierach po Joachimie Lelewelu znaleziono o Ormianach w Polsce notatę z takiem na końcu tejże objaśnieniem: Te o rzeczach ormiańskich wiadomości, jużto w Kamieńcu Podolskim, jużto we Lwowie pozbierane, a w największej części zakomunikowane mi od zakonników zgromadzenia ormiańskiego we Wenecyi i od ks. Jana Żorab, rodem z Konstantynopola, który umyślnie do Polski przyjeżdżał, wysłany od arcybiskupa swego Stefana a Konzio Kinwer dla ich zasięgnienia. W dziele wydanem we Wenecyi r. 1802 p.n. Geografia universalis armena w 12 tom. znajdują się także w tomie II str. 98 ff. ciekawe o Ormianach w Polsce szczegóły.

Nadmienić tu jeszcze wypada, naprzód że twierdzenie jakoby Stolica Apostolska patryarsze ormiańskiemu za-

data tytuł: „Katholikos" według Meiera i Moroniego nie
jest uzasadnionem, tudzież że w najnowszych czasach
sprawa ormiańska na wschodzie stała się dość głośną.
Rzecz się ma tak. Od połowy zeszłego stulecia mieli uni-
ci ormiańskiego obrządku biskupa swego w Konstanty-
nopolu, który jednakże pod względem zarządu świeckich
spraw podległ patryarsze szyzmatyckiemu. Dopiero p.
Pius VIII zdołał za pomocą Austryi i Francyi uczynić
unitów ormiańskich niezawisłymi od patryarchy szy-
zmatyckiego, a w r. 1830 założył w Konstantynopolu sie-
dzibę arcybiskupa – prymasa katolików ormiańskich,
mającą bezpośrednio ulegać Stolicy apostolskiej. Porta
jednak nie zgodziła się na to. Mianowicie nie chciała,
by władzę świecką i duchowną połączono w ręku pry-
masa ormiańsko-unickiego i oddała beratem z stycz.
1831 r. praefecturam nationalem tj. władzę świecką nad
Ormianami kapłanowi unicko-orm. zgromadzenia Me-
chitarzystów. Dopiero ambasador francuski przeprowadził
uznanie patryarchy unicko-orm. konstantynopolitańskiego
i wyrobił mu atrybucye tak zwanego patryarchy świeckie-
go. Później połączyła Stolica Ap. patryarchat konstanty-
nopolitański z cylijskim. 30. Kwietnia 1850 r. założył
p. Pius IX 6 biskupich stolic ormiańsko-unickich na

wschodzie. Z powodu sporów przy obsadzeniu tychże biskupstw została ogłoszona bulla „Reversurus". Patryarcha duchowno-świecki Hassun szczérze przywiązany do Stolicy ap. również znalazł przeciwników. Wybrano nawet antipatryarchę Bahdriana i 4 biskupów /z Amazyi, Diatekim, Cypru i Antyochii/ stanęło po stronie nowej szyzmy. P. Pius IX widział się przeto spowodowanym ogłosić w tej sprawie na dniu 6° lutego 1873 r. nową encyklikę i wysłać do Konstantynopola Monsign. Franchiego.

c. Kościół syryjsko-unicki.

Katolicy syryjscy pod patryarchą antyocheńskim przyznawali się dawniej do błędów Monofizytów. Jest ich 30000.

d. Kościół chaldejsko-unicki.

Kościół ten ma swego patryarchę rezydującego w Babilonie. R. 1848 prekonizował p. Pius IX Michała Vermadian ich patryarchą. Przed unią nazywano ich Nestoryanami. Dusz 30000. Do kościoła chaldejsko-unickiego zaliczają niektórzy także Unitów żyjących na wybrzeżu Malabar (zwanych Chrześcianami św. Tomasza /: Thomas-Christen:/ gdyż utrzymują, że Apostoł Tomasz poprzednikom ich głosił Ewangelię). Inni zaliczają ich do kościoła syryjskiego. Liczba ich wynosi około 90000 dusz. Zostają

pod juryzdykcyą Wikaryusza apostolskiego w Werapoli. Połą-
czenie ich z kościołem rzymsko-katolickim nastąpiło r. 1599.

e. Kościół Koptów.

Są to Monofizyci, z kościołem rzymsko-katolickim pojedna-
ni. Zjednoczenie to poczawszy od czasów Eugeniusza IV. kilka- czas?
krotnie ponawiano. Jest ich przeszło 3000. Żyją w Egypcie,
nie mają patryarchy, lecz zostają pod juryzdykcyą wikaryu-
sza apostolskiego będącego biskupem in partibus i rezydują-
cego w Kairze.

f. Kościół Maronitów.

Maronici są jedynym wschodnim szczepem unicko-ka-
tolickim, który tworzy kościół ściśle narodowy tak jak
np. kościół węgierski albo irlandzki. Liczą ich 1/2 miliona.
Zamieszkują góry Libanu i Antilibanu. Od czasów już
wojen krzyżackich a mianowicie od XVI wieku coraz więcej
przyjmują obrządków religii katolickiej. Ich językiem li-
turgicznym jest język starosyryjski i tylko ewangelię czyta-
ją po arabsku; mają swego patryarchę /: Batrak :/ obie-
ralnego, który od czasów Aleksandra IV. papieża 1254.
nosi tytuł patryarchy Antiochensis Maronitarum. Obe-
cnie są patryarchowie przez papieża potwierdzani. O-
statnim był Paweł Piotr Massad r. 1855. Nazwa ich po-
chodzi od zakonnika Maro założyciela klasztoru w gó- 6.

rach libanońskich. Unici na wschodzie zostają pod szczególnym nadzorem collegii de propaganda fide w Rzymie.

5. Dalej rozróżniamy kościół panujący i cierpiany (eccl. dominans i tolerata). Różnica ta zawisła od stosunków, jakie zachodzą między religijnem społeczeństwem a rządem. Czasem nazywają tę religię panującą, która już od dawna w kraju się rozkrzewiła lub którą przeważnie większa część obywateli pewnego państwa wyznaje, lub której wyznawcy jedynie przypuszczeni bywają do zajęcia urzędów i godności publicznych i. t. p. Po największej części kościół familii rządzącej jest panującym, lecz nie zawsze. Wogóle zależy ten podział od ustaw zasadniczych państw i przypomina nam poniekąd dawny podział innowierców na haeretici recepti, tolerati i reprobati, i prawo panujących z czasów reformacyi zwane jus reformandi. Chcąc podział ten w sposobie przykładu zastósować do Austryi, to powiedzieć można, że aż do r. 1781 była religia katolicka w Austryi panującą, a nawet za czasów cesarza Józefa II pomimo zasadniczych przez tegoż monarchę przedsięwziętych reform w urządzeniu stosunków kościelnych w Austryi, pomimo ogłoszenia przez tegoż cesarza t. zw. edyktu tolerancyjnego z 13° paźdz. 1781. – zawsze jeszcze uważano kościół katolicki w Austryi za panujący. Jakoż sam cesarz Józef II tak go na-

zywał, na dowód czego przytaczamy tu dosłownie ustęp t.j. art. 6 pomienionego patentu, który tak opiewa: Sechstens. Hatte es von Ausstellung der bisher gewöhnlich gewesenen Reverse bei Heiraten von Acatholicorum wegen Erziehung ihrer erzeugenden Kinder in der römisch-katholischen Religion von nun an gänzlich abzukommen, da bei einem katholischen Vater alle Kinder in der katholischen Religion sowohl vom männlichen als weiblichen Geschlechte ohne Anfrage zu erziehen wären, welches als ein Praerogativum der dominanten Religion anzusehen sei. Wohingegen bei einem protestantischen Vater und katholischer Mutter sie dem Geschlechte zu folgen hatten." Od r. 1849 podział na kościół panujący i cierpiany trudno zastósować do państwa austryackiego. Obecnie spotykamy się w ustawach austryackich tylko z podziałem kościoła na prawnie uznany i prawnie nie uznany, patent bowiem cesarski z 4° marca 1849 r. (№ 151 D. P. P.), nadający ludom państwa austryackiego konstytucyę, stanowi w § 1. i 2: § 1. Zupełna wolność wyznań i prawo odprawiania nabożeństwa domowego każdemu się zapewnia. Prawa cywilne i polityczne przysłużają wszystkim bez względu na wyznanie wiary religijne; jednakże obowiązki obywatelskie względem państwa wyznaniem religijnem ścieśnione

być nie mogą.

§ 2. „Wszelki prawnie uznany kościół i każde stowarzyszenie religijne mają prawo do wspólnego nabożeństwa jawnego, zarządzają sprawami swemi samodzielnie, zostają w posiadaniu i użytkowaniu fundacyj, zakładów i funduszów przeznaczonych na cele obrządków religijnych, oświecenia i dobroczynności, ulegają jednak jak każde stowarzyszenie ogólnym państwa prawom.

Chociaż patent wspomniany zniesiony został patentem cesarskim z 31. grudnia 1851 /D. P. P. N. 3. z r. 1852/, to przecież dwa przytoczone §§ nadal pozostały w mocy. Ustęp bowiem jeden właśnie przytoczonego patentu z r. 1851. tak opiewa: „Wszelako ogłaszamy już niniejszym patentem wyraźnie, że utrzymywać i bronić będziemy każdy kościół i każde prawnie uznane stowarzyszenie religijne, tak co do prawa odbywania wspólnego i jawnego nabożeństwa, jakoteż co do samodzielnego zarządzania sprawami własnemi, tudzież co do posiadania i używania fundacyj, zakładów i funduszów przeznaczonych na cele obrządków religijnych, oświecenia i dobroczynności, przyczem takowe podlegać mają powszechnym ustawom w państwie obowiązującym." W myśl tych 2 patentów przyznawano obywatelom austryackim wyznań niekatolickich coraz obszer-

niejsze prawa i swobody i tak prawa ewangelików w Węgrzech ustanowiono najwyższem postanowieniem z 1° wrześ. i rozporządzeniem ministeryalnem z 2. września 1859 r. /D.P.P. N. 160/, niemniej rozporządzeniem ministerstwa wyznań z 10. stycznia 1860. /D. P.P. N. 23/. Ewangelikom w krajach niewęgierskich przyznano bardzo obszerne prawa patentem cesarskim z 8. kwietnia 1861 r. /zwanym przez niektórych żartobliwie konkordatem zawartym z protestantami/, tudzież uzupełniającem patent ten rozporządzeniem ministeryalnem z 9. kwietnia t.r. /D. P.P. N. 41. z r. 1861/ – dalej rozp. min. stanu z 23 stycznia 1866 /N. 15 D.P.P./ zawierającem postanowienia o urządzeniu kościoła protestanckiego w Przedlitawii /137 §§ i 2 dodatki jako instrukcye dla synodów/ – tudzież rozp. min. wyznań i oświaty z 4. sierpnia 1867 r. /N. 112 D.P.P./ o organizacyi władzy duchownej protestanckiej zwanej: „Oberkirchenrath". W rozporządzeniu znów ministra stanu z 18 lutego 1860 /N. 43. D.P.P./ mieściły się postanowienia organizujące stosunki starozakonnych.

Z tego się więc okazuje, że począwszy od r. 1849 w ustawach austryackich niema już mowy o kościele panującym i cierpianym, lecz o prawnie uznanym lub prawnie nie uznanym. Nawet twierdzenie, że wskutku

zawarcia konkordatu z r. 1855 kościół katolicki stał się panującym, nie można nazwać uzasadnionem, gdyż pominąwszy już tę okoliczność, że konkordat normował tylko stosunki kościoła katolickiego w Austryi i że w żadnym z 36 artykułów tego konkordatu nie było mowy o innych wyznaniach, to już stylizacya stanowczego w tej mierze artykułu I° konkordatu nie przemawia za powyższem twierdzeniem. Artykuł ten albowiem tylko stanowił: Religia katolicka zachowaną będzie na zawsze w całém cesarstwie austryackiem i we wszystkich krajach w skład jego wchodzących z temi prawami i prerogatywami, jakich używać ma ze zrządzenia Bożego i postanowień prawa kościelnego. Inaczej już brzmiał odpowiedni artykuł ugody zawartej r. 1803 przez Napoleona I. w imieniu ówczesnéj rzeczypospolitéj włoskiej z p. Piusem VII. Czytamy tu bowiem, że religia katolicka pozostaje nadal religią rzeczypospolitéj (religio catholica esse pergit religio rei publicae). W art 1. konkordatu zawartego w r. 1818 między Rzymem a królem Neapolitańskim powiedziano już wyraźnie, że religia katolicka uważaną jest za jedyną w tem państwie. W konkordacie hiszpańskim z r. 1851. jeszcze dobitniéj to wyrażono, była tu bowiem religia katolicka uznaną za jedyną „sola religio"

z wykluczeniem innych wyznań. Podobnież kościół anglikański w Anglii, kościół prawowierny w Rosyi uważał się w stosunku do innych wyznań za panujący. W tych krajach więc może (– czyli raczej mogła, bo w niektórych z nich jak np. we Włoszech, w Hiszpanii wielkie zaszły tymczasem w urządzeniu stosunków kościelnych zmiany) być mowa o kościele panującym i cierpianym. Lecz wyprowadzenie podobnego wniosku z brzmienia artykułu 1° konkordatu austr. z r. 1855 było tem trudniejsze, ile że właśnie w okresie konkordatowym bardzo ważne swobody i prawa przyznano również i innym wyznaniom. Na zasadzie przeto ustaw austryackich trudno już dziś mówić o kościele panującym lub cierpianym. Kościół katolicki w Austryi mógłby chyba nazwanym być panującym de facto w tem znaczeniu, że nierównie większa liczba obywateli Austryi wyznaje wraz z rodziną panującą religię katolicką. Biorąc zaś wzgląd na ustawy obecnie w tej mierze w Austryi obowiązujące, możemy jedynie mówić o kościele prawnie uznanym lub prawnie nie uznanym. Pominawszy już tę okoliczność, że wiele z powyżej przytoczonych ustaw austr., jak np. konkordat z r. 1855 dziś już uchylono, stwierdza to jeszcze dobitniej najnowsze ustawodawstwo wyznaniowe austryackie, w którem

przebija się nawet dążność do równouprawnienia wszystkich wyznań.

W dowód tego przytaczamy tu naprzód artykuły 14. 15 i 16. austryackiej ustawy zasadniczej z 21. grudnia r. 1867. Opiewają jak następuje:

art. 14. (zawiera całkiem ogólne postanowienia):

a. każdemu przysłuża wolność wiary i sumienia.

b. używanie praw obywatelskich i politycznych jest niezawisłem od wyznania religijnego; lecz obowiązki obywatelskie wyznaniem religijnem ścieśnione być nie mogą.

c. Nikt nie może być przymuszonym do kościelnego aktu lub do udziału w uroczystości kościelnej, chyba gdyby podlegał uprawnionej do tego władzy drugiego.

art. 15. opiewa: (mowa tu o prawnie uznanym kościele).

Każdy prawnie uznany kościół i stowarzyszenie religijne ma prawo do wspólnego publicznego wykonywania swej religii, zarządza samodzielnie wewnętrznemi sprawami swojemi, zostaje w posiadaniu i używaniu swoich na cele konfesyjne, naukowe i dobroczynne przeznaczonych zakładów, instytutów i funduszów, lecz jak każde stowarzyszenie podlega ogólnym ustawom państwa.

art. wreszcie 16. opiewa (o prawnie nie uznanych stowarzyszeniach religijnych): Zwolennikom prawnie nie

uznanego wyznania religijnego dozwolone jest domowe odprawianie nabożeństwa, o ile takowe nie sprzeciwia się ani prawom ani obyczajności.

Z tego się więc okazuje, że artykuły te są poniekąd powtórzeniem §1. i 2. ustawy z 4. marca 1849.

W ścisłym związku z temi postanowieniami zostaje II-gi rozdział ustawy interkonfesyjnej czyli międzywyznaniowej, zawierającej w art. IV–VII przepisy pod względem przejścia z jednego kościoła lub stowarzyszenia religijnego do drugiego. Wiadomo, że 25-go maja 1868 wydano 3 ustawy wyznaniowe: 1. międzywyznaniową 2. małżeńską 3. szkolną. Z pierwszej art. 4. opiewa: Po ukończonym 14. roku życia bez różnicy płci, może każdy zmienić swe dotychczasowe wyznanie na inne według własnego przekonania. Rząd ma zaś to nietylko tolerować, ale nadto bierze niejako pod swoją opiekę osobę wyznanie zmieniającą, która jednakże w czasie wyboru wyznania nie może znajdować się w takim stanie umysłu lub uczucia, który wyklucza samodzielne wolne przekonanie.

art. 5: Przez zmianę religii opuszczony kościół lub stowarzyszenie religijne utraca w obec występującego wszelkie korporacyjne prawa, równie jak ustają wzajemne pretensye tegoż w obec pierwszych. art. 6.

Przechodząc na nowe wyznanie musi o tem donieść swej władzy politycznej, która zawiadamia daléj o przejściu na inne wyznanie odpowiednią władzę Kościoła, do którego zgłaszający się poprzednio należał. Nadto należy się swéj nowej władzy kościelnéj osobiście przedstawić.
Art. 7. Znosi się postanowienie § 768 lit. a. powszechnéj księgi ustaw cywilnych (kodeksu cywilnego), mocą którego oderwanie się od chrześcianizmu jest uważane za powód do wydziedziczenia, i rozporządzenie § 122 lit. c. i d. ustawy karnéj, według którego ten, który stara się chrześcianina skłonić do odstępstwa od wiary chrześciańskiéj lub rozszérza błędną naukę sprzeczną z chrześcianizmem, bywa uważanym za winnego zbrodni. Wzbronionem jest jednak każdemu stronnictwu religijnemu członków innego skłaniać do odpadnięcia przymusem lub podstępem. Rozporządzenie z 18. stycznia 1869 (N. 13. D. P. P.) dodało:
a. władzą polityczną mającą przyjmować oświadczenia co do zmiany dotychczasowego wyznania jest starostwo powiatowe zamieszkania lub pobytu zgłaszającego się, a w miastach mających własne statuty gminne (n. p. Kraków) władza gminna mająca sobie poruczone urzędowanie polityczne. b. kompetencya władzy do przyjęcia

oświadczenia nie zależy od okoliczności, czy występujący ma obywatelstwo austryackie lub nie.

c. oświadczenie względem zmiany wyznania można zarówno uczynić ustnie jak pisemnie.

d. Tożsamości osoby zgłaszającej się, jak niemniej, czy osoba ta skończyła 14. rok życia i czy znajduje się w odpowiednim stanie umysłowym, władza wtedy tylko dochodzić winna, jeżeli zachodzą okoliczności wzbudzające uzasadnioną wątpliwość.

Jeżeli powyższe postanowienia porównamy z rozporządzeniem z 30° stycznia 1849 r. które dotąd normowało ten sam przedmiot tj. zmianę wyznania, to zobaczymy, że w postanowieniach ustawy austryackiej obecnie obowiązującej przebija się niezrównanie dobitniej owa dążność do równouprawnienia wyznań, o której przedtem wspominano. I tak. Podczas gdy rozporządzenie z r. 1849 wymagało, by osoba zmieniająca wyznanie religijne liczyła skończonych lat 18 życia, teraźniejsza ustawa wymaga skończonych lat 14. Według rozporządzenia z r. 1849 wolno było tylko zmienić jedno wyznanie chrześciańskie na inne również chrześciańskie; obecnie wolno zmienić wyznanie bez tego ograniczenia, a więc także religię chrześciańską na niechrześciańską. Podczas gdy dawniej zmieniający wyznanie winien był

/: i to po dwakroć, po przerwie 4 tygodni, w obecności dwóch świadków :/ osobiście stawać przed dotychczasowym swym duszpasterzem, dziś pośredniczy władza cywilna między zmieniającym wyznanie a duchownym opuszczonego kościoła.

W dalszym związku z naszą materyą zostaje także 1^szy^ rozdział ustawy międzywyznaniowej z 25 maja 1868. traktujący w art. 1. 2 i 3. o religijnem wychowaniu dzieci. Przytaczamy tu przeto te postanowienia. Są to następujące:

a. ślubne dzieci idą za religią rodziców, gdy ci są tego samego wyznania; gdy różnego, synowie za religią ojca, córki zaś za religią matki. Zresztą mogą się rodzice względem tego porozumieć tak przed jak po ślubie, że albo nastąpi odwrotny stosunek, albo że wszystkie dzieci mają iść za religią ojca, lub wszystkie dzieci za religią matki.

b. dzieci nieślubne idą za religią matki.

c. Nieważne są reversy dane przełożonemu jakiegoś kościoła co do wyznania religijnego, w jakiem mają być dzieci wychowane.

d. W razie zmienienia religii obojga rodziców lub jednego z nich, a względnie matki nieślubnej, mają jednak dzieci, które jeszcze nie skończyły 7^go^ roku życia

co do wyznania religijnego bez względu na zawartą przed zmianą wyznania umowę – tak być uważane, jak gdyby były urodzone dopiero po zmianie religii rodziców a względnie nieślubnej matki. W podobnym duchu wydano postanowienia pod względem świąt i dni uroczystych, pod względem pogrzebów i t. d. które również objęte są ustawą międzywyznaniową z 25° maja 1868 r. Nadto 9° kwietnia 1871 r. ogłoszoną została ustawa o bezwyznaniowych. 2° grudnia r. 1859 l. 50562 wydało namiestnictwo galicyjskie rozporządzenie znoszące dawne zakazy z r. 1803 i 1826 co do umieszczania u żydów służby katolickiej jak np. mamek, chłopców terminatorów itd. Ponieważ ta rzecz nas bliżej obchodzi, to nadmieniamy jeszcze, że biskupi galicyjscy, których rzeczą jest czuwać nad religijnością powierzonych swej pieczy wiernych, ogłosili ze swej strony listy pasterskie, w których odradzali od służenia stałego u żydów i mieszkania z nimi jakoby w jednej rodzinie. Tak uczynił biskup przemyski (9. lut. 1860 r.), konsystorz arcybiskupi lwowski (16. marca 1860 r.), biskup tarnowski (1° czerwca 1860). Kiedy r. 1860. żydom w Galicyi dozwolono nabywać nieruchomości, tem częściej wydarzały się właśnie nadmienione przypadki. Na zapytanie więc uczynione, jak

sobie w tej mierze postąpić należy, odpowiedziała kongregacya S^ti Officii w Rzymie 26° czerwca 1861 r. N. 2289 za pośrednictwem nuncyusza papieskiego w Wiedniu de Luca: Prudenter dissimulandum, dummodo non adsit periculum perversionis. Curandum tamen ab Archiepiscopo Leopolitano, ut si fieri commode poterit, Christiani nullum famulatum praestent Judaeis, nisi obtenta prius licentia ab ordinario vel a respectivis parochis". Z tych więc przykładów okazuje się jasno, że w austryackich ustawach wyznaniowych obecnie obowiązujących nie spotykamy się już z podziałem kościoła na panujący i cierpiany, lecz tylko z podziałem na prawnie uznany lub prawnie nie uznany.

6. Już powyżej, gdy była mowa o jedności kościoła, powiedziano że kościół katolicki poczytuje wszystkich ważnie ochrzczonych pod pewnym /także bliżej określonym/ względem za swych członków. Z drugiej znów strony widzimy, że metoda t. zw. porównawcza coraz to więcej zyskuje zwolenników. Z tych przeto powodów uważamy za stosowne, idąc w tej mierze za przykładem najznakomitszych kanonistów, przytoczyć tu krótką wzmiankę o organizacyi kościoła szyzmatyckiego /czyli jak go w Austryi nazywają, grecko-wschodniego

(griechisch-orientalische Kirche) i protestanckiego.
Dzielą więc kościół na rzymsko-katolicki i szyzmatycki.
Jedność kościoła trwała aż po r. 858, kiedy Focyusz nieprawym sposobem przez cesarza mianowany patryarchą konstantynopolitańskim nie mogąc uzyskać zatwierdzenia od papieża, odpadł od kościoła. Za Jana VIII. r. 879 pojednano się z Rzymem, co trwało aż do roku 1054. W roku tym patryarcha Michał Cerularyusz odpadł na nowo od kościoła i ogłosił się niepodległym patryarchą kościoła wschodniego. Od tego czasu dopiero powstał właściwy rozdział kościoła, gdyż już w IV. wieku istniał podział na kościół wschodni i zachodni, ale co do dogmatyki jedność była utrzymaną. Kilkakrotnie czyniono usiłowania, aby uskutecznić połączenie, ale naprożno. I tak naprzód na soborze Lugduńskim r. 1274 za papieża Grzegorza X; lecz usiłowania te były bezskuteczne, gdyż cesarz Andronik II zerwał unię. Jan V Paleolog zaprzysiągł r. 1369 unię z Rzymem w celu otrzymania pomocy przeciw Arabom; ponieważ jej jednak nie otrzymał, zmusił go lud do zerwania z Rzymem. Wreszcie na soborze Florenckim r. 1439 odnowiono usiłowania po raz trzeci. Przybyli tam Jan VII Paleolog i patryarcha carogrodzki Józef i zaprzysięgli unię. Jednak za powrotem cesarza do kraju lud podburzony

przez mnichów oświadczył się przeciw unii. Później za przykładem ludu wielka część biskupów odpadła od kościoła rzymskiego. Wszelako istnieją jeszcze do tego czasu na wschodzie, jak powyżej wykazano, gminy unickie, które należą do kościoła rzymskiego. Uznają one postanowienia ogłoszone na soborze florenckim. Kościół szyzmatycki rozpada się na 3 główne części: 1. kościół szyzmatycki pod rządem tureckim 2. rosyjski 3. nowogrecki. dod. str. 63.

1. Kościół szyzmatycki pod rządem tureckim. zob. str. 64

Mahomet II po zdobyciu Carogrodu 1453 r. znalazłszy posadę patryarchy opróżnioną, polecił nowy wybór. Obrano Grzegorza Scholaryusza, który przybrawszy imię Genadyusza wyjednał sobie posłuchanie u Mahometa i wkrótce przed nim wyłożył zasady wiary chrześciańskiej; toteż Mahomet obiecał opieką swą otoczyć kościół grecki. Wkrótce jednak zmienił swe postępowanie. Rozpoczęło się odtąd prześladowanie duchowieństwa chrześciańskiego, które zgodzić się musiało na opłacanie uciążliwego haraczu. Wśród stanu tak opłakanego, w jakim kościół grecki obecnie zostawał, próżne były wszelkie usiłowania Rzymu połączenia go ze sobą. Postanowiono wysyłać misionarzy do Turcyi, aby tam swój wpływ wywierali. Misyonarzy znów wspierali posłowie utrzymywani w Carogrodzie przez mocarstwa chrześciańskie.

W r. 1574 usiłowali teologowie protestanccy zbliżyć kościół wschodni do siebie. Przesłano w tym celu główne zasady wyznania augsburskiego w tłomaczeniu greckiem do ówczesnego patryarchy Jeremiasza, co jednak ten tylko skutek wywołało, iż poznano dokładniej różnicę zachodzącą pomiędzy wyznaniem wiary kościoła protestanckiego a wschodniego. Roku 1629 okazał wprawdzie patryarcha konstantynopolitański Cyryl Lukaris (: który podróżując poprzednio po Europie często się z protestantami stykał :) chęć zbliżenia się do kalwinizmu, lecz na synodzie w Konstantynopolu i w Jassach odbytych r. 1638 i 1642 potępiono jego zdania jako kacerskie. Przeciw błędnym naukom Lukarisa wymierzony był również skład wiary (symbolum fidei) kościoła wschodniego, wypracowany przez kijowskiego metropolitę Piotra Mogilasa, a zatwierdzony r. 1643 przez czterech patryarchów wschodnich i znaczną liczbę biskupów. Gdy pomimo to protestanci francuscy twierdzili, że się ich nauka wiary o Eucharystyi zupełnie zgadza z nauką kościoła wschodniego, zwołano znów sobór i na tym to soborze odbytym r. 1672 w Jerozolimie potwierdzono wyznanie wiary prawosławnej Piotra Mogilasa metropolity kijowskiego, tudzież akty poprzednich soborów w Carogrodzie i Jassach odbytych

które są dotąd podstawą dogmatyki kościoła wschodniego. Liczne jego urządzenia pod względem karności kościelnej zatwierdzone zostały przez Portę. Bliższe szczegóły o urządzeniu kościoła greckiego czyli wschodniego pod rządem tureckim podaje Wenger w dziele pod napisem: Beiträge zur Kenntniss des gegenwärtigen Geistes und Zustandes der griechischen Kirche in Griechenland und in der Türkei. Berlin 1839.

2. Kościół rosyjski. zob. str. 66.

Już w IX. wieku rozszerzali misyonarze wysłani przez patryarchę carogrodzkiego św. Ignacego religię chrześciańską na Rusi, a w r. 988 w. ks. Włodzimierz wraz z dworem całym przyjął chrześciaństwo. Następnie biskupi i kapłani dokończyli dzieła. Nowy w r. 1037 ustanowiony metropolita kijowski bardzo był zawistym od patryarchy carogrodzkiego. Trwało to tak od r. 1240 do 1481 podczas panowania Tatarów. Hanowie tatarscy bardzo względnie postępowali sobie z kościołem chrześciańskim uwalniając duchowieństwo ruskie, świeckie zarówno jak zakonne, od pogłównego, podatku zaprowadzonego przez Tatarów r. 1257, potwierdzając i zapewniając im przez t. zw. Jarłyki (rodzaj listów żelaznych:) dawniejsze prawa. – Wskutek zwycięstw odniesionych przez

Litwę, przeniósł jakto już wspomnieliśmy metropolita w Kijowie stolicę swoją do Włodzimierza, a później do Moskwy. Dopiero r. 1415 odrębny metropolita w Kijowie został ustanowiony. Stosunek kościoła rosyjskiego do katolickiego zawsze był chwiejny, nieokreślony. W chwili nawrócenia Rosyi nie istniał wprawdzie jeszcze rozdział między kościołem wschodnim a zachodnim, lecz ciągła zawistość kościoła ruskiego od Carogrodu była powodem, że od XII wieku rosyjski episkopat zaczął nieprzyjaźnie występować przeciw Rzymowi. Przy tym, że tak powiemy, bizantyńskim nastroju ducha episkopatu ruskiego płonne były wszelkie nadzieje stałego połączenia go z kościołem rzymskim. Nawet starania Izydora metropolity kijowskiego pozostały w większej części bez skutku, gdyż biskup ten wróciwszy z Florencyi, gdzie na soborze pracował nad dziełem unii, do kraju nie potrafił złamać oporu w. ks. Wasyla, który i pod innym względem wdzierał się w prawa kościoła. Według zwyczaju dotąd obserwowanego mianował patryarcha carogrodzki metropolitę, a metropolita znów biskupów. Wasyli zaś (III Wasylewicz) przy nastąpionem właśnie za rządów jego osieroceniu stolicy metrop. w r. 1447 sam zamianował metropolitę kijowskiego i przedstawił go tylko biskupom w celu uznania

go metropolitę. Iwan III Wasylewicz jeszcze dalej się posunął, albowiem od r. 1495 udzielał biskupom własnoręcznie przez wręczenie pastoratu inwestyturę, podczas gdy dotąd udzielał ją metropolita. Wreszcie Feodor I Iwanowicz chcąc kościół ruski pod każdym względem postawić na równi z kościołem greckim zamianował w r. 1589 metropolitę kijowskiego patryarchą i ozdobił go własnoręcznie oznakami tej godności. Pozwolenie do tego wyjednał sobie u patryarchy carogrodzkiego, który właśnie wtedy bawił w Rosyi dla zbierania składek. Tenże Feodor uzyskał nawet na synodzie odbytym w r. 1593 w Carogrodzie potwierdzenie tej nowacyi. Tak było aż do Piotra W. Absolutny ten monarcha w poczuciu przynależnej sobie, niczem nieograniczonej autokracyi nie mógł ścierpieć, aby w państwie jego istniała osoba tak wpływowa jak patryarcha, w którego ręku skupiała się tak wielka władza. Po śmierci więc Hadryana, patryarchy kijowskiego w r. 1700 nie obsadził wcale urzędu patryarchy, lecz zamianowawszy t. zw. exarchę i zwoławszy koncylium, polecił mu zająć się czynnościami przywiązanemi dawniej do urzędu i godności patryarchy. Wreszcie gdy się już cokolwiek z nowym tym stanem rzeczy oswojono, w r. 1721 ustanowił św. synod, który jako stałe collegium

pod przewodnictwem cara jest najwyższym dotąd trybunałem dla spraw religijnych w Rosyi. W r. 1723 wyjednał Piotr W. u patryarchy carogrodzkiego potwierdzenie tego synodu. W tymże samym roku przysłał patryarcha carogrodzki wywód wiary prawosławnej do Rosyi. Na tymże wywodzie, na wywodzie Piotra Mogilasa i na aktach soboru jerozolimskiego z r. 1672 oparta jest nauka kościoła rosyjskiego. Najznakomitsze dzieła dogmatyczne napisali Teof. Prokopowicz, rektor akademii kijowskiej, a później arcybiskup nowogrodzki /: wyd. z r. 1774 w 7 tomach :/ i Jeromonach Platon, archimandryta Monasteru troickiego /: wyd. w przekładzie niemieckim w Rydze r. 1770 :/ — Jaki los spotkał unitów w Rosyi, o tem już wyżej mówiono.

3. Kościół nowogrecki. zob. stron. 90

Po utworzeniu królestwa nowogreckiego użyto wszelkich sprężyn, aby odbudować nową narodowość grecką. Wiadomo, że dość fałszywie wzięto się do tego dzieła. Niezręcznym krokiem na tej drodze było oderwanie kościoła greckiego od patryarchy carogrodzkiego i podporządkowanie go na sposób rosyjski najwyższej władzy cywilnej, państwowej. Na mocy deklaracyi z dnia 23. lipca 1833 grecki kościół uznano za wolny i niezawisły, uznający jako najwyższy trybunał stały synod święty

pod przewodnictwem króla i ministerium stanu. Dopiero r. 1850 nastąpiło niejakie zbliżenie się biskupów greckich do patryarchy carogrodzkiego. Wskutek różnych układów patryarcha Anthymos uznał wreszcie w r. 1850 niezawistość kościoła greckiego od siebie, w skutku zaś ogłoszenia ustawy organicznej z 9° lipca 1852 r. zajął synod św. swobodniejsze nieco stanowisko w obec władz rządowych. Co się tyczy kościoła szyzmatyckiego, zwolennicy jego uznają potrójną władzę duchowną, naukę o sakramentach, pismo św., tradycyę i tylko w określeniu niektórych punktów tyczących się dogmatyki odstępują od zasad kościoła katolickiego. Główna zaś różnica polega na tem, iż nie uznają prymatu papieża.-

Powiedziano powyżej, że t. zw. kościół szyzmatycki rozpada się na trzy główne części tj. na kościół szyzmatycki w Turcyi, w Rosyi i w Grecyi. Użyto dla tego wyrazu „główne", gdyż szyzmatycy mieszkają nadto w księstwach naddunajskich, w Serbii, w Montenegro czyli na Czarnej Górze i w państwie austro-węgierskiem, gdzie tworzą t. zw. kościół grecko-wschodni /: griechisch orientalische Kirche :/ Nadto rozróżniają jeszcze kościół szyzmatycki ormiański, Nestorianów, Jakobitów, szyzmatyków św. Tomasza w Malabar, Koptów szyzmatyckich w

Egypcie i Monofizytów w Abysynii.

O hierarchii kościoła szyzmatyckiego.

Ponieważ żadna instytucya bez władzy, a władza bez uorganizowanego rządu istnieć nie może, toteż i kościół szyzmatycki ma swoje wyższe i niższe urzędy o wytkniętym obrębie działania, co nazywamy świętowładztwem czyli hierarchią. Kościół szyzmatycki podzielono na dyecezye v. eparchie. Temi rządzą biskupi. Niższe duchowieństwo dzieli się na kapłanów (presbyterów), dyakonów, subdyakonów, lampadaryuszów, kantorów i lektorów. Między biskupem a kapłanem w kościele szyzmatyckim istotna zachodzi różnica. Nad biskupami rządzą arcybiskupi i exarchowie, a ci ulegają patryarsze. Między patryarchami Jerozolimski ma pierwszeństwo historyczne; polityczne zaś pierwszeństwo mieli dawniej patryarchowie rzymski i carogrodzki, który to ostatni od rozdziału między kościołem rzymskim a szyzmatyckim jest widomą głową kościoła wschodniego, chociaż kościół rosyjski i nowogrecki całkiem niezawisłe w ciągu czasu zajęli stanowiska. Oprócz patryarchatu rosyjskiego, który zresztą za Piotra W. istnieć przestał, podzielony jest kościół wschodni szyzmatycki (: z wyjątkiem Rosyi i Grecyi :) na 4 patryarchaty: 1. konstantynopolitański.

2. jerozolimski 3. antyocheński 4. aleksandryjski. Nadto inni arcybiskupi zajmujący w pewnych krajach stanowisko wpływowe uzyskali w ciągu czasu tytuł patryarchy. Tak np. służy w Austryi arcybiskupowi w Karłowcach (Karlowitz) tytuł patryarchy. Podobnie się rzecz ma z patryarchą serbskim od 14go stulecia. Władza kapłańska i zewnętrzna forma rządzenia w kościele wschodnim jest ta sama co w IX wieku, wewnętrznie zaś, co do istoty rzeczy, kościół wschodni chyli się widocznie do upadku, a mianowicie zarząd kościelny w Rosyi przeobraża się w zgrzybiałą biórokracyę. Duchowieństwo greckie dzieli się na księży zakonnych i świeckich. Czerncy tj. zakonnicy wyżej stoją niż świeccy. Biskupi bywają też zazwyczaj obierani z grona zakonników, zwykle z Archimandrytów lub Igumenów.

Forma rządu kościoła szyzmatyckiego w Turcyi: Między czterema patryarchami carogrodzki zajmuje pierwsze miejsce. Patryarcha ten dawniej świetnym był otoczony orszakiem, który się składał z następujących dostojników: 1. ὁ μέγας οἰκονόμος, który się trudnił administracyą dochodów kościoła 2. ὁ μέγας σακελλάριος, który miał nadzór nad klasztorami męskiemi 3. ὁ μέγας χαρτοφύλαξ miał te same czynności, jakich wymagała godność

archidiakona. 4. ὁ σακελλίου miał przedewszystkiem czuwać nad klasztorami żeńskiemi 5. ὁ μέγας σκευοφύλαξ, do niego należał nadzór nad paramentami i naczyniami kościelnemi. Tych dostojników oznaczano ogólną nazwą wyrazem ἐξωκατάκοιλοι. W XI wieku przybył jeszcze jeden dostojnik: πρωτέκδικος, niejako prokurator generalny, obrońca kościoła, który przewodniczył trybunałowi sądowemu z 12. członków złożonemu. Oprócz wymienionych głównych tych dygnitarzy orszak patryarchy składali i inni urzędnicy jak: 1. πρωτοσύγκελλος [πρῶτος pierwszy, σύν razem, wspólnie, κέλλιον (z łac. cella) mieszkanie] ciągły świadek domowego życia patryarchy (familiaris, cubicularis, consiliarius). 2. notaryusz kościoła 3. szatny 4. legat patryarsy 5. dzierżący pieczęć 6. protokólista i 7. scholastyk. Oprócz tych godności, z któremi zawsze pewna jurysdykcya była połączoną, były jeszcze inne do pełnienia służby Bożej się odnoszące: πρωτοψάλτης i inni. Wszyscy ci podzieleni byli na klasy, otaczali patryarchę uroczyście występującego stojąc po prawej i lewej jego ręce, stanowiąc prawy i lewy chór. Tak było za cesarzy bizantyńskich. Za panowania jednak Turków wszystkie te urzędy ustały, tytuły tylko zachowały się. Obecnie cały dwór patryarchy stanowi synod złożony z 12 biskupów i sąsiednich metropolitów. Synod ten wykonywa jurysdykcyę duchowną

wybiera podatki na cele kościelne, jemu służy oraz prawo wyboru lub złożenia z urzędu patryarchy. Administracyą kościoła zajmuje się osobny wydział, w którego skład wchodzą czterej z owych biskupów, czterej ze szlachty i czterej z mieszczan. Urząd exarchy w X wieku ustał. Co do godności arcybiskupa i metropolity dodać musimy, że godności te na wschodzie nie różnią się dziś od siebie tak wybitnie jak dawniej. Biskupi celniejszych miast przybrali dawniej nazwę arcybiskupów, a metropolitą był ten, kto miał kilku biskupów pod sobą, stojąc na czele prowincyi składającej się z kilku dyecezyi. Metropolita przewodniczył więc biskupom swym i sufraganom. Obecnie gdy metropolici w patryarchacie nie mają już biskupów podporządkowanych, różnica między metropolitą a arcybiskupem zatarła się. Biskupom podlegają kapłani, dyakoni, hypodyakoni, lampadaryusze, psalterzyści czyli kantorowie i anagności czyli lektorowie. Duchowni ostatnich trzech kategoryi otrzymują jedno tylko święcenie tak że do kapłaństwa liczą w kościele wschodnim tylko 4 święceń.

Urządzenie kościoła w Rosyi.

Głową kościoła rosyjskiego jest car, bez którego woli w kościele nic się nie dzieje. Organem jego jest synod św., składający się z 10 lub 12 członków wybrany z grona biskupów

lub innych dygnitarzy duchownych. Pierwszym członkiem synodu jest nadprokurator. Jestto osoba świecka, która czuwa nad wykonaniem rozporządzeń cara. Pośredniczy on między synodem a carem. Od r. 1839 synod ten ma 4 sekcye: 1. administracyi kościoła 2. oświecenia publicznego 3. kancelarya nadprokuratora 4. zarząd dóbr kościelnych. Pod synodem zostają 3 kantony synodalne. Całe to urządzenie ma cechę biurokratyczną.

Duchowieństwo niższe.

W Rosyi jest przeszło 50 dyecezyi, których naczelnicy są: 1. metropolici 2. arcybiskupi 3. biskupi objęci ogólną nazwą Archijerejów. Od r. 1764 kiedy Katarzyna skonfiskowała wielką część dóbr kościelnych, pobierają oni pensyę. Każdy z nich ma przydanego sobie protopopa i protodyakona, którzy wraz z pewną liczbą zakonników składają jego senat. Nadto umieszczeni są przy każdym kościele biskupim niżsi klerycy do pełnienia służby bożej używani. Liczba ich ściśle oznaczoną jest rozporządzeniem synodu, a to stosownie do wielkości kościoła, przy którym zostają. Do wykonywania jurysdykcyi duchownej służy konsystorz biskupi złożony z 3 członków, którzy powinni być archimandrytami, igumenami lub protopopami, a tym przydzieleni są urzędnicy kancelaryjni. Pasterstwem dusz zajmują

się w Rosyi popi czyli plebani, którzy stanowią ducho-
wieństwo świeckie. W celu nadzorowania popów urzędują
przy główniejszych kościołach protopopi, odpowiadający na-
szym dziekanom. Dochody popów po największej części nie-
umiejętnych, dość są szczupłe. Tworzą oni niemal odrębną
kastę przez ciągłe, od kilku wieków trwające, niejako trady-
cyjne łączenie się węzłem małżeńskim dzieci przez popów
żonatych spłodzonych. Wyższe nieco stanowisko zajmuje du-
chowieństwo klasztorne również zubożałe od czasów licznych
konfiskat majątków klasztornych. Klasztory dzielą się w
Rosyi na etatowe z subwencyą rządową i nieetatowe. W
r. 1835 liczono 365 klasztorów, z których było 197 etatowych
Klasztory etatowe dzielą się na 3 klasy. Nadto istnieją w
Rosyi 4 ławry i 7 stauropigij z prawem exempty tj. podle-
gające bezpośrednio synodowi św. Stan zakonny uzupeł-
nia się po największej części z popowiczów. Do wstąpienia
do zakonu potrzebne jest pozwolenie synodu. Z grona mni-
chów mianują biskupów, profesorów w seminaryach, kazno-
dziejów i spowiedników dla szlachty i t. p. tak iż klaszto-
ry stały się w Rosyi także zakładami państwowemi. W
ogóle kościół rosyjski przybrał formę biórokratyczno-woj-
skowej organizacyi podtrzymywanej wszechwładną ręką
cara. Widocznie szerzy się tam indyferentyzm, szczególnie

w wyższych warstwach społeczeństwa. Kościół mało ma życia duchowego, rozpada się nawet na sekty z tendencyą częstokroć nihilistyczną. Przy takim stanie rzeczy nieuchronnie są pewne w urządzeniu kościoła rosyjskiego zmiany. Myśl tę rozwinął między innymi – chociaż może jednostronnie tylko – Gagarin w dziele wydrukowanem w Paryżu w r. 1856 p. n. La Russie sera-t-elle catholique. W Austryi liczymy około 3 milionów zwolenników tego kościoła, zwanego urzędownie „greckowschodnim" (: griechisch-orientalische Kirche :) Stosunki kościoła greckowschodniego w Przedlitawii urządzono postanowieniem najwyższem z 9. sierpnia 1871. w ten sposób, iż Metropolicie i Arcybiskupowi w Czerniowcach podporządkowano biskupów w Dalmacyi. T. zw. kongres kościelny bukowiński składa się z 24 członków stanu duchownego i z 24 reprezentantów stanu świeckiego. W krajach korony węgierskiej jest dwóch metropolitów gr. wschodnich. Pierwszy, któremu służy tytuł patryarchy, rezyduje w Karłowcu (: Karlowitz :) i ma 6 biskupów sobie podporządkowanych. Drugi dla Rumunów rezyduje w Hermanstadt. Dwóch biskupów jemu podlega. Artykuł 9. ustawy węgierskiej z r. 1868 zawiera normy o składzie dwóch t. zw. kongresów duchownych.–

Urządzenie kościoła szyzmatyckiego w Grecyi.

Głową widzialną kościoła nowogreckiego jest król. Pod nim rządzi kościołem synod św. składający się z 5 członków przez rząd mianowanych; z tych trzej winni być biskupami, dwaj mają być presbyterami lub hieromonachami. Synodowi przydany jest prokurator rządowy i sekretarz. Synodowi podlegają biskupi. Każdemu biskupowi dodany jest radca i archidyakon. Stąd się okazuje, że kościół grecki urządzony jest w części na wzór kościoła rosyjskiego, w części znów na modłę kościoła wschodniego w Patryarchacie. Wogóle kościół wschodni chyli się obecnie ku upadkowi. Oderwany od widomej głowy kościoła, stawszy się zawistym od władz rządowych a tem samem niewolnikiem niemal formy i litery, czuje kościół wschodni, iż postradał swą wolność, bez której umiejętny rozwój teosofii jest prawie niepodobnym. W obawie przeto, by nie postradać coś istotnego, trzyma się kościół wschodni ze skrupulatną troskliwością pewnych tradycyi. Patryarcha carogrodzki nie chcąc zostawać w zależności, uczuć się dającej zawistości od głowy kościoła, popadł w zależność od rządu tureckiego a postradawszy tym sposobem swoją władzę, i osłabiwszy swój wpływ, nie mógł zażegnać szyzmy rosyjską i grecką.

Kościół protestancki.

stanowi jak wyżej powiedziano, jedną część kościoła

chrześciańskiego. W połowie XVI wieku nieporozumienia religijne powiększyły jeszcze nieporozumienia polityczne. Rozdwojenie papieży, smutne okoliczności towarzyszące soborom w Bazylei i w Konstancyi, skażone i wojownicze życie niektórych dostojników kościoła, wojny między panującymi chrześciańskimi, to wszystko przyczyniało się do osłabienia wpływu, jaki papieże wywierali dotychczas na sprawy europejskie. Na wschodzie Węgry, Polska i Austrya zagrożone były coraz to straszniejszym postępem przewagi i potęgi Osmanów. W tym napływie tak trudnych politycznych i religijnych okoliczności uznawać się dawała konieczna potrzeba zażegnania wybuchu wrzących namiętności i przytłumienia go postanowieniem nowych instytucyi i odpowiednich wymaganiom czasu; inaczej można się było spodziewać, że jaka śmiała ręka rzuci przedwcześnie iskrę, która roznieci pożar tlący od tak dawna i przez ogólne wstrząśnienie umysłów wielkie wywoła zmiany. Tym człowiekiem, który pierwszy zachwiał społeczeństwem religijnem, był Dr Marcin Luter urodzony w Eisleben 10. listopada 1483 r. Nie tutaj miejsce wykładać historyę reformacyi, poprzestajemy przeto na pobieżnej wzmiance, że Luter zostawszy następnie członkiem zakonu Augustyanów i profesorem w Witemberdze, korzystał z zaburzeń swego czasu.—

Papieżem był wówczas Leon X, kiedy Luter wystąpił przeciw dominikanowi Tetzlowi r. 1517 naprzód w sprawie odpustów i nadużyć stąd pochodzących, później posunął się coraz dalej i naruszył dogmata. Cały jego system był w głównej części tylko wznowieniem zasad Wiklefa, Hussa, Braci wolnego ducha a poniekąd także Waldensów i Katarów. W r. 1521. (3. stycznia) wydał papież bullę exkomunikującą Lutra, a 8. maja 1521. r. na sejmie Wormackim ogłoszono edykt skazujący Lutra na wygnanie i nakazujący niszczyć jego dzieła. Te środki nie przyniosły jednak dobrego skutku, gdyż elektor saski i margrabia heski zawarli w r. 1526 przymierze w celu popierania i obrony zasad przez Lutra głoszonych, do którego to przymierza wielu innych książąt się przyłączyło. Okoliczność ta spowodowała sejm odbyty w r. 1526 w Spirze zasuspendować edykt wormski i pozostawić rzecz sumieniu panujących i poddanych. Na sejmie bowiem w Spirze uchwalono, że każde państwo postąpi sobie jak będzie mogło ze zwolennikami nowej wiary aż do zwołania powszechnego soboru, później zaś każdy odpowiadać będzie za to przed Bogiem i cesarzem /: § 4. des Reichsabschiedes von Speier: -- mittler Zeit des concilii -- ein jeglicher in Sachen, so das Edikt zu Worms belangen möchten, also zu leben,

zu regieren und zu halten, wie ein jeder solches gegen Gott und Kaysers Majestät hofft und vertraut zu verantworten.) W r. 1529 znów na sejmie w Spirze chciano powyższą uchwałę ścieśnić; przeciw temu zaprotestowali zwolennicy Lutra, skąd otrzymali nazwę protestantów. Na sejmie w Augsburgu r. 1530 książęta wyznający nową wiarę złożyli cesarzowi swoje zażalenia i zarazem pismo obejmujące ich wyznanie wiary, zwane odtąd wyznaniem augsburskiem (confesio Augustana). Ogłoszeniem tego wyznania drukiem po łacinie i po niemiecku zajął się Melanchton. Po zawarciu przez cesarza pokoju w Norymberdze r. 1532 rzeczy pozostały in statu quo. Lecz przy tak wielkiem rozjątrzeniu umysłów, wojny nie można było uniknąć. Wywołał ją w r. 1537 związek szmalkaldzki książąt protestanckich. Na sejmach w Norymberdze, w Regensburgu, w Spirze i w Wormacyi traktowano wprawdzie o warunkach pokoju między zwolennikami różnych wyznań, lecz pomimo to przyszło do wybuchu wojny, a w r. 1546 wyrzekł cesarz banicyę na członków związku szmalkaldzkiego. Wojna ta z przerwami i ze zmiennem szczęściem prowadzona trwała aż do r. 1552, w którym to roku zawarto pokój religijny passawski. W roku wreszcie 1555 zawarto pamiętny pokój religijny augsburgski, który zapewnił exystencyę spokojną prote-

stantom. Według tego pokoju nie wolno było stanom (:Reichsstände:) rozstrzygiwać kwestyi religijnych za pomocą oręża; w krajach panujących protestanckich miała być zasuspendowaną dawniejsza władza biskupów katolickich; nadto pokój ten zawierał postanowienia względem t. zw. zastrzeżenia duchownego (:reservatum ecclesiasticum:). Pax relig. a. 1555 §18: „Wo ein Erzbischoff, Bischoff, Prälat, oder ein anderer geistliches Standes von unser alten Religion abtretten würde, so solle derselbig sein Erzbistumb, Bistumbe, Prälatur und andere Beneficien, auch damit alle Frücht und Einkommen, so er davon gehabt, alsbald ohne einige Verwiderung und Verzug, jedoch seinen Ehren ungenachtheilig verlassen; auch den Capitulen, unbenommen sein eine andere der alten Religion verwandte Person zu erwählen." Protestanci jednakże i później zawsze jeszcze sprzeciwiali się tej klauzuli; jakoż rzeczywiście kilku biskupów przy zmianie wyznania katolickiego zatrzymało i sekularyzowało swe biskupstwa. W obronie tego kościołowi katolickiemu korzystnego zastrzeżenia najenergiczniej wystąpił Maxymilian bawarski. Dopiero w pokoju westfalskim zgodzono się ostatecznie na to zastrzeżenie. – Tymczasem w łonie kościoła protestanckiego nastąpiło rozdwojenie. Tak zwani reformatorowie, jak Kalwin,

Zwingli i Hausschein zwany z grecka Oikolampadyusz wystąpili z nowemi zdaniami i dopiero pokój westfalski r. 1648 ostatecznie załatwił wszystkie spory religijne. Nastąpiło tu przydzielenie pewnych terytoryów pewnym panujacym, ustanowienie dnia i roku normalnego tj. 1. stycznia 1624 r. i uchwalono t. zw. Ius eundi in partes tj. podział stanów na corpus Catholicorum i corpus Evangelicorum. Nuncyusz papieski a później stolica apostolska zaprotestowali wprawdzie przeciw temu pokojowi /: bulla z 20. listop. 1648 :/, jednakże stany niemieckie odtąd trzymały się warunków tego pokoju, który nadał prawo obywatelstwa zarówno z protestantami wyznania augsburgskiego także zwolennikom t. zw. kościoła reformowanego, o którym krótką tutaj zamieszczamy wzmiankę.

Kościół t. zw. reformowany.

Z powodu odmiennego pojmowania nauki o Eucharystyi postanowiły 4 miasta, będące zdania Zwingliusza wnieść w czasie sejmu augsburgskiego r. 1530 osobne wyznanie wiary t. zw. confessio tetrapolitana. Zwolennicy różnych odcieni nowej nauki starali się wprawdzie usunąć te nieporozumienia, już to 1. przez t. zw. Witembergską konkordię z r. 1536, już to 2. przez akomodacyę do nauki Kalwina w nowym przez Melanchtona r. 1540 uskutecznionem wydaniu augsburgskiego wyznania wiary, już to

wreszcie 3. na kongresach panujących protestanckich „Fürstenconvente" we Frankfurcie i w Naumburgu, lecz porozumienie to było więcej pozornem, gdyż wkrótce okazał się z jednej strony t. zw. katechizm Heidelberski (: Heidelberger Katechismus :) ułożony według nauki Kalwina o Eucharystyi; z drugiej strony pojawiło się znów pismo, zawierające dokładne określenie wyznania augsburgskiego, zwane „Konkordienformel". Tak powstał rozdział między wyznaniem augsburgskiem czyli luter-skiem, a helweckiem, kalwińskiem czyli kościołem re-formowanym, tj. zwolennikami Kalwina, Zwingliusza, Hausschena i dopiero pokój westfalski z r. 1648 zapewnił Kalwinom spokojną w państwie egzystencyę. — Następnie starano się również przyprowadzić do skutku unię między jedną i drugą frakcyą, a najlepszym dowodem, jak długo usiłowania te trwały, jest dzieło Heringa: Geschichte der kirchlichen Unionsversuche seit der Reformazion bis auf unsere Zeit (Lipsk. 1836.)

W skutku tych usiłowań powstał t. zw.

Kościół ewangelicki.

(: Evangelische Kirche der Augsburger und der helvetischen Konfession :) obejmujący jedno i drugie wyznanie. Zupełna unia właściwie nigdy nie przyszła

do skutku, bo w rzeczach wiary zawsze są różne określenia, a jednakowy rząd, jednakie urządzenie wpływu państwa na kościół, to co nazywają protestanci „Kirchenregiment", nie jest jeszcze unią. Często nawet jak np. w Prusiech postępowano sobie ze zwolennikami wyznania augsburgskiego dość bezwzględnie, pomimo to że pokój westfalski ich głównie miał na myśli. Ustało to w Prusiech dopiéro od r. 1845. Unia nie jest więc zupełną tak, że usprawiedliwić się da zdanie tych uczonych, którzy biorąc wzgląd na stosunki kościelne nie tylko w Niemczech lecz i w innych krajach, utrzymują, że obok kościoła luterskiego i kalwińskiego istnieje jeszcze trzeci t. j. unicki.

Szerzenie się protestantyzmu.

W Prusiech zaczęły się głównie przyjmować nowe zasady religijne za Alberta margr. brand. i Wielkiego Mistrza Krzyżaków. Albert jako wazal króla Zygmunta, niechcąc uznawać nad sobą zwierzchnictwa Polski, udał się w towarzystwie dwóch biskupów r. 1522 do Niemiec, żądając tam pomocy przeciw królowi polskiemu. Sejm w Norymberdze odmówił mu wprawdzie żądanych posiłków, lecz Albert z upodobaniem słuchający protestanckiego kaznodzieję Osyander, zamiłował nową naukę i w tem jego usposobieniu umysłu doradzali mu Luter i Melanchton, aby zniósł

regułę zakonu krzyżackiego, a tak Prusy zamienił w państwo świeckie. Albrecht nakłoniony od Lutra i Melanchtona uczynił to, a małżeństwem z Dorotą, córką króla duńskiego zwiastował zarazem odstąpienie od zakonu krzyżowego i odłączenie się od kościoła katolickiego. Naprożno papież protestował przeciw tej apostazyi, naprożno cesarz pozbawił Alberta praw służących członkom rzeszy niemieckiej, naprożno także protestowali przeciw temu pozbawieni swych praw członkowie zakonu – wszystko rozbiło się o chwiejne postępowanie Zygmunta I° króla polskiego. W r. 1530 przyjął Albert wiarę protestancką wyznania augsburgskiego, trzymając się zaś zasady cuius regio, illius religio, wszelkiemi sposobami starał się w swoim kraju o rozpowszechnienie nowych zasad religijnych. Założył następnie w Królewcu gimnazyum, które wkrótce zamieniło się na kwitnący uniwersytet, naco dał zezwolenie król Zygmunt I.

W Szwecyi.

Szwecya była do XVI wieku szczerze przywiązaną do kościoła katolickiego tak że święta religijne uważano tam często za święta narodowe. Słowny związek Kalmarski z r. 1397 poddał kraj ten równie jak Norwegię pod panowanie duńskie. Wprawdzie światły Sture chciał się

wybić z pod tego panowania w r. 1519, ale sprawa się nie powiodła, bo został zwyciężony przez Chrystyana II. Na jego rozkaz wykonano ogromną rzeź w Sztokholmie. Między zabitymi był i ojciec Gustawa Wazy, którego młodym jeszcze dano w zastaw Chrystyanowi. Gustaw Waza uciekł z Danii do Szwecyi, a ogłoszony później królem chciał elekcyjną monarchię zamienić na dziedziczną. Najlepszym do tego środkiem zdało mu się zreformowanie kościoła, które miało na celu ukrócić władzę duchowieństwa i szlachty. Wszczął więc otwartą walkę z biskupami i starą szlachtą i utworzył nową szlachtę i nowy kościół. Pomocników znalazł w Olafie i Wawrzyńcu Petersohn, którzy w r. 1519 wrócili z Witenbergii do Szwecyi. Opór ludu i duchowieństwa przezwyciężono gwałtem, zakonników wygnano, biskupów odsuwano z urzędów przez siebie zajmowanych; tak gdy oba stronnictwa zacięty spór wiodły, ogłosił Gustaw, że wśród takich okoliczności dłużej panować nie może. Uczynił on to w celu obudzenia bojaźni przed anarchią. Istotnie lud w obawie, aby nie wybuchła wojna domowa, zezwolił na oddanie pod władzę króla wszelkich dóbr kościelnych. Ostatecznie na zjeździe w Oerebro r. 1529. zupełną reformę kościoła uchwalono. Tak przeprowadził Gustaw

 Wsza reformę w Szwecyi, a W. Petersohn został arcybiskupem w Upsali.

W Danii, Norwegii, Islandyi.

Władzę polityczną posiadało tu obok króla duchowieństwo i szlachta; król był bardzo ograniczony. Chrystyan II w w r. 1513 pomyślał też o ustaleniu władzy królewskiej. Protestantyzm zdawał mu się do tego środkiem właściwym, bo pod osłoną jego mógł biskupom odebrać dobra kościelne. Dopuszczał się też gwałtów różnego rodzaju, a gdy stany, duchowieństwo i lud sprzeciwiały się nowym reformom, kazał ściąć arcybiskupa w Lund, niedozwolił kupować dóbr duchownym wolnego stanu i t. p. wydał rozporządzenia. Przeciw tak absolutnemu postępowaniu, zawiązali spisek pratacі i baronowie, który dopiero ze śmiercią Chrystyana ustał. Fryderyk I jego następca naprzód potajemnie a później jawnie sprzyjał nowej nauce. Na sejmie w Odensee zażądał edyktu tolerancyjnego dla nowej wiary. Po śmierci Fryderyka biskupi sprzeciwili się wstąpieniu na tron starszego jego syna Chrystyana III°, sprzyjającego nowej nauce. Lecz Chrystyan III kazał uwięzić wszystkich biskupów duńskich a obiecał im wolność, jeżeli się zrzeką swej godności. W r. 1537 Bugenhagen z Witembergu dokonał reformy

koronował króla i nadał kościołowi organizacyę zupełnie zależną od władzy królewskiéj. W zastępstwie biskupów ustanowiono 7 superintendentów, którzy nie długo potem przyjęli nic już nie znaczący tytuł biskupów. Sejm w Odensee r. 1539 potwierdził całą tę organizacyę kościoła a sejm w Kopenhadze zniósł dawne prawa polityczne kościoła katolickiego, którego dobrami podzielił się król i szlachta. Katolików odsadzono następnie od piastowania urzędów a duchowieństwu katolickiemu zakazano pod karą śmierci przebywać w Danii, zostawiwszy mu wybór między wygnaniem a odstępstwem od wiary. —

W Norwegii rozszerzył się protestantyzm za wpływem arcybiskupa Drontheima.

W Islandyi zamiar zaprowadzenia luteranizmu wywołał powstanie, ale ścięcie biskupa Johnu Aresen osłabiło odwagę mieszkańców, którzy po niejakim oporze przystali na nowości religijne.

We Francyi.

Franciszek I prześladował nowatorów religijnych we własnym kraju, protegował ich zaś w Niemczech. Taką polityką dwulicową uzyskał Metz, Toulu i Verdun i inne odniósł korzyści. Protestantyzm wzmógł się we Francyi dopiero za słabych rządów następców Franciszka. Henryk II

wydał wprawdzie przeciw Kalwinom surowe rozporządzenia i ustanowił trybunały świeckie, które miały śledzić nowatorów. Mimo to w wielu miastach francuskich potworzyły się stowarzyszenia protestanckie, które idąc za przykładem sąsiedniej Szwajcaryi przyjęły organizacyę prezbyteryalną. Nazwani Hugenottami (prawdopodobnie od słowa: Eidgenossen:) organizowali się wraz to silniej za Franciszka II i Karola IX. Na czele ich stanął wówczas Kasper de Coligny. Roku 1570 uzyskał on w pokoju zawartym w St. Germain dla protestantów: 1. wolność wyznania 2. prawo publicznego nabożeństwa w niektórych miastach 3. przypuszczenie protestantów do urzędów i dostojeństw publicznych i 4. cztery twierdze jako gwarancyę dotrzymania wszystkich punktów. Oddano protestantom podówczas następujące twierdze: Roszelę, Montauban, Cognac i la Charité. Niechęć jednak ku protestantów była (po części także z powodu licznych przez tychże popełnianych okrucieństw) tak wielką, że niebawem nastąpiła straszna rzeź w nocy św. Bartłomieja (krwawe wesele paryskie z 24.8.1572). Pierwszą ofiarą tego rozjątrzenia umysłów był Coligny. Pacyfikacyi tym sposobem oczywiście nie osiągnięto, tylko bardziej jeszcze rozdrażniano Hugenotów. Niesnaskom tym nareszcie położył koniec Henryk IV wydawszy r. 1598 edykt w Nantes zapewniający

protestantom wolność wyznania w całym kraju, zasiadanie w parlamencie paryskim, zwoływanie synodów, zakładanie uniwersytetów, osobne izby parlamentarne w Grenoble i Bordeaux. Wzięcie ostatniej twierdzy Hugenotów la Rochelle zakończyło 70 letnią wojnę. Później wróciła znaczna liczba kalwinistów na łono kościoła wskutek usiłowań biskupów i duchowieństwa, wychodzących ze seminaryjów św. Wincentego a Paulo. Ludwik XIV zniósł edykt Nantski r. 1685 i zastąpił go przez 12 artykułów, nakazując bezwarunkowe wyrzeczenie się nowych zasad religijnych. Ten krok oburzył bardzo protestantów, których wielka liczba mimo zakazu opuściła Francyę zaludniając kraje przeważnie niemieckie a nadewszystko Brandenburgię i Łużyce.

W Niederlandach.

pod panowaniem Hiszpanii. Roku 1561. ukazał się symbol niederlandzki (: confessio belgica :) przyjęta przez znaczną liczbę Belgijczyków. Chroniący się też Kalwini z Francyi przyczynili się głównie do rozszerzenia się tej wiary. Filip II. król Hiszpanii chcąc temu przeszkodzić, posłał do Niederlandów surowego księcia Albę, który rozpoczął swe rządy ustanowieniem rady 12 członków, która zajmowała się śledzeniem i karaniem protestantów (: Blutrath :) Wiele padło ofiar z rozkazu tej rady; między innymi

dwaj przywódzcy ludu hr. Egmont i Horn. To postępowanie wywołało powstanie. Wilhelm ks. Oranii ogłoszony naczelnikiem ludu rozszerzył swą powagę pod następcami Alby (szczególniej za rządów Don Juan d'Austria). Roku 1582 wydał Wilhelm postanowienie wzbraniające katolikom wolność wyznania. Rozejmem z r. 1609 uznano reformowane prowincye północne za rzeczpospolitą, a na sejmie w Dotrecht przyjęto zasady Kalwina, których obroną i rozwinięciem zajął się uniwersytet w Lejdzie. W Holandyi jest najwięcej protestantów, w południowej Belgii ludność jest przeważnie katolicką.

W Anglii.-

Henryk VIII Tudor, który sam występował przeciw Lutrowi (: defensor fidei :) w swych pismach o transsubstancyacyi i o bezżeństwie, nie mogąc od papieża uzyskać unieważnienia małżeństwa z Katarzyną z Aragonii, która mu zostawiła córkę Maryę Tudor, stał się najzacietszym wrogiem kościoła, zerwał wszystkie związki ze stolicą apostolską, zniósł annaty (: tj. daniny roczne dla papieża :), klasztory i ogłosił się głową kościoła angielskiego, żądając od duchowieństwa i ludu uznania jurysdykcyi czyli supremacyi króla w sprawach duchownych. Kazał następnie wydać biblię w języku angielskim, lecz zresztą trzymał się ściśle zasad kościoła katolickiego, potwierdził je

nawet w r. 1539 przez statut osobny zawierający sześć artykułów i tylko supremacyi Ojca św. nie uznawał. Doszedł tym sposobem do takiej sprzeczności, że kazał trzech protestantów jako kacerzy i trzech katolików, którzy nie chcieli odprzysiądz supremacyi papieża, stracić jako zbrodniarzy stanu. Wydał dzieło o bezżeństwie a sam miał 6 żon: 1. Katarzyna aragońska 2. Anna Boleyna panna dworska, która mu zostawiła córkę Elżbietę 3. Joanna Sejmour zostawiła mu Edwarda 4. Anna księżniczka de Cleve 5. Katarzyna Howard 6. Katarzyna Parr, kobieta przebiegła. Ta nareszcie przeżyła ten potwór, który w przeciągu 48 lat kazał ściąć dwie królowe, /: Annę Boleynę i Katarzynę Howard :/, 2 kardynałów, 2 arcybiskupów, 12 książąt, 38 doktorów teologii i hrabiów, 500 zakonników, 160 szlachty, 180 obywateli, 110 kobiet i wiele innych ofiar. Po śmierci Henryka nastąpił Edward II. Teraz przyjęto reformy szwajcarskie. Parlament nie pozwolił kapitule obierać biskupów. Kranmer utworzył nową liturgię, mszę zniesiono, księżom pozwolono się żenić, języka krajowego użyto do obrzędków duchownych. Sprzeciwiających się biskupów usunięto, a dobra ich skonfiskowano. Marya Tudor która następnie objęła rządy, chciała przywrócić katolicyzm, lecz znalazła opór w tych, którzy się podzielili dobrami kościelnemi. Przywróciła jednakże annaty i uznała supremacyę

5. Ojca św. Śmierć Maryi Tudor nową nadała protestantyzmowi siłę. Elżbieta nie chciała uznać katolicyzmu, gdyż tem samem utraciłaby prawo do tronu jako córka z nieślubnego łoża. Wstąpiwszy na tron, odwołała posła z Rzymu. Parlament r. 1559 przyznał królowej dziesięciny i oddał jej najwyższą władzę w sprawach kościoła. Przywrócił przysięgę supremacyjną a duchowieństwo nie składające tejże usunięto. Zniesiono wiele dogmatów, a pismo św. uznano za jedyne źródło religii. Kościół ten jednak anglikański znalazł wkrótce przeciwników pomiędzy własnymi swymi wyznawcami. Szkoci zgadzali się na zwierzchnictwo króla, ale nie w sprawach duchownych; odrzucili biskupów i tym sposobem anglikański kościół rozpadł się na episkopalny i presbyteryalny w Szkocyi. Za panowania Elżbiety zginęła z jej rozkazu nieszczęśliwa Marya Stuart r. 1587. Wstąpienie na tron syna Maryi Stuart r. 1603 - Jakóba I-, obudziło nadzieje katolików. Był on dla nich bardzo życzliwym, lecz okoliczności pociągały go na stronę przeciwną. Mianowicie odkrycie spisku zwanego prochowym r. 1605, na którego czele stał Guj Fawkes wywołało wielkie oburzenie nietylko przeciw samym sprawcom tego spisku, lecz w ogóle przeciw katolikom. Corocznie obchodzą jeszcze w Anglii rocznicę odkrycia tego spisku. Roku 1606 wydano dekret przeciw wzbraniającym się przyjąć

nową wiarę, skazujący ich na wygnanie i konfiskatę majątku. Za Karola I r. 1638 powstała liga religijna presbyteryańska, która w swej zaciętości zniosła biskupstwa, wyklęła biskupów i zmusiła Karola I do układu z rokoszanami w Dumbarze. Gwałtowność presbyteryanów wywołała reakcyę pod Kromwellem. Karol I padł ofiarą zaciętości purytanów r. 1649. W Anglii ogłoszono rzeczpospolitą, a Karol II, którego Szkoci uznali królem, uciekł do Francyi. Cromwell jako protektor państwa położył koniec anarchii, a umierając zostawił królestwo w pokoju. Syn Cromwella abdykował a Karol II powrócił, uznał władzę biskupią w Anglii i Szkocyi i zaprowadził w ten sposób system episkopalny. Postępek ten ściągnął na niego podejrzenie, iż sprzyja katolicyzmowi. Szczególniej przeciw bratu króla, księciu Yorku, światłemu i zacnemu katolikowi, wymierzony był bill parlamentu, wprowadzający przysięgę próby, którą składają urzędnicy w Anglii tj. że uznają supremacyę królewską w sprawach kościelnych i że nie wierzą w transsubstancyę. Bez powodu zarzucono katolikom, iż oni wzniecili pożar w Londynie r. 1666. Zaczęto prześladować katolików. Ten ucisk panował przez cały wiek XVIII. Wojna amerykańska o niepodległość i rewolucya francuska złagodziła go trochę z powodów politycznych i skłoniła

 rząd angielski do porzynienia ustępstw na rzecz katolików pod względem wolności sumienia.

W Szkocyi.

reforma kościoła zawdzięcza główne swe postępy Janowi Knox, który usposobił do tego umysły ludu przez swoje kazania. Napisał on za rządów Maryi Stuart dziełó p. t. „Pierwszy odgłos trąby bożej przeciw piekielnemu panowaniu kobiet". Przeważna liczba Szkotów jest protestancka, urządzenie kościoła presbyteryalne. Lecz katolicyzm tak w Anglii jak w Szkocyi w wielu rodzinach się utrzymał, a t. zw. puzeizm w Anglii ułatwił wielom przejście do katolicyzmu. –

W Irlandyi.

Bardzo trafnie wyraża się jeden z historyków, że samo wspomnienie Irlandyi przypomina nam odwieczną tyranię ze strony Anglii. Parlament irlandzki uznał supremacyę Henryka VIII. Ajenci angielscy starali się wzniecić rozruchy w Irlandyi, aby jak się wyraża attorney generalny Sir John Davie /ob. Tom. Moore, Memoir. Ks. 1. r. 7:/ system tyraństwa wydoskonalić a kraj zniszczyć. Dopiéro od czasów wojny amerykańskiéj los katolików polepszył się. Dawniej nie dopuszczano ich do urzędów sądowych, szkół nie pozwalano zakładać i wyjęto ich niemal z pod

wszystkich praw. Kraj ten pozostał mimo tych przeciwności wiernym stolicy apostolskiéj. Roku dopiero 1772 pozwolono katolikom dzierżawić nieużyteczne grunta. Roku 1793 uzyskali katolicy irlandzcy prawo głosowania do wyborów parlamentarnych, ale jeszcze ani szkół zakładać nie mogli, ani też nie byli dopuszczeni do urzędów municipalnych. Jako kryterya ostatnich czasów możemy tu podnieść układy rządu angielskiego z Hiszpanią, mające na celu przesiedlenie pewnéj liczby Irlandczyków do Hiszpanii, które atoli nie przyszły do skutku, daléj ruchy fenianskie, wreszcie narady parlamentu co do kościoła rządowego w Irlandyi. 89.

W Inflantach.

Odpadły one roku 1521. od zakonu Krzyżaków. Walter Plessenberg wielki mistrz tego zakonu chcąc się wyłamać z pod juryzdykcyi arcybiskupa w Rydze, przyjął wiarę protestancką. Tak powstały gminy protestanckie w Rydze, Dorpacie i Rewlu i połączyły się ze związkiem szmalkaldzkim. Arcybiskupem w Rydze został Wilhelm brandenburski, który przyjął protestantyzm.

W Kurlandyi.

Gotthard Kestner wielki mistrz krzyżacki wprowadził protestantyzm do Kurlandyi; biskup zaś kurlandzki 12.

 sprzedał biskupstwo swoje królowi duńskiemu za 30 tysięcy talarów i ożenił się w Niemczech przyjąwszy protestantyzm.

W Węgrzech.

rozszerzali protestantyzm uczniowie witemberscy. Wprawdzie sejm w Peszcie r. 1525 wydał liczne rozporządzenia, przeciwko nowacyom religijnym, wszelako przeprowadzenie tychże tamowały ówczesne wojny z Turkami. Z powodu śmierci Ludwika II pod Mochaczem r. 1526 panowie węgierscy korzystali z niezgody między Ferdynandem arcyks. a Janem Zapolią, przyjęli wiarę protestancką i zabrali dobra kościelne. Wraz z świętliwym arcybiskupem Ostrzyhomskim Mikołajem Olahi także Jezuici bronili religii katolickiej i na synodzie tyrnawskim nakazano zwrócić zabrane dobra kościelne, ale po zniszczeniu jezuickiego kolegium w Tyrnawie przez pożar, opuścili Jezuici kraj, i tak przerwane zostały ich prace podówczas w tym kierunku przedsięwzięte.

W Siedmiogrodzie.

Kupcy z Hermanstadtu przebywający w Lipsku, oraz kaznodzieje protestanccy byli tam głosicielami nowej religii (r. 1521.) Po bitwie pod Mohaczem protestanci wygnali zakonników z Hermanstadtu. W Kronstadzie głosił

nową naukę Jan Honter. Sasi przyjęli na synodzie w Medwisz wyznanie augsburskie, Madziarowie helweckie, Włochy zaś pozostali przy szyzmie. Grekokatolicy zachowali swe wyznanie. Sejm w Klausenburgu r. 1556 ogłosił zupełną wolność wyznania. Wreszcie przybyli do Siedmiogrodu unitaryusze uzyskali także na sejmie w Maros-Vasarhely prawa przyznane innym stronnictwom. /r. 1571./ Kompletne tłomaczenia biblii luterskie wydali Kasper Heltay, Kasper Karoly i Abraham Molnar.

W Polsce.

Chociaż przybywający tu z Czech Hussyci i Bracia morawscy przygotowali poniekąd Polskę do przyjęcia reform religijnych, jednakże znalazł protestantyzm opór w Zygmuncie I, który się starał przeszkodzić szerzeniu się nowatorstw religijnych w Polsce, która naówczas odznaczała się prawdziwem i głębokiem pojmowaniem katolicyzmu. Skoro tylko Zygmunt spostrzegł, że młodzież polska z Witembergu przybywająca religię Lutra rozszerzała, zabronił jej pobytu w Witembergii. Sejm Toruński r. 1520 zabronił kupowania dzieł Lutra. Jan Łaski arcybiskup gnieźnieński i Andrzej Krzycki byli głównymi obrońcami religii katolickiej w Polsce. Mimo to naukę nową głoszono nawet w uniwersytecie krakowskim, w Poznaniu

 w Gdańsku i innych miejscach. Zajęli się tem Marcin Glosso, Jan Seklucyan i Jakób Knade. Skazano wprawdzie na śmierć kilku zagorzałych protestantów w Gdańsku, innym kazano miasto w 24 godzinach opuścić, ale takie środki gwałtowne rozjątrzały tylko umysły, a Zygmunt oględniej postępować widział się zmuszonym. Z Gdańska luteranizm przeszedł do Torunia i Elblonga. Synod w Piotrkowie nakazał przedsięwzięcie środków przeciw szerzeniu się nowej religii. Kto pobierał nauki w Witembergu nie mógł w kraju posiadać żadnych godności publicznych. Po śmierci Zygmunta protestantyzm rozszérzał się coraz bardziej wspierany przez panów i tych, którzy za wolnomyślnych uchodzić chcieli. Pod Zygmuntem Augustem bracia czescy wygnani przez Ferdynanda, a w Polsce nie przyjęci, udali się do Marienwerder i w pochodzie rozszérzali swe błędne nauki. Jednak Zygmunt August nie był tak surowym dla protestantów, dlatego tyle nagromadziło się w Polsce sekt protestanckich. Na Litwie przyjął wiarę luterską ks. Radziwiłł Czarny. R. 1555. concilium narodowe polskie zebrało się w Piotrkowie pod prezydencyą króla. Postanowiono zawezwać Melanchtona i innych dla porozumienia się. Lecz żywe spory toczone między stronnictwami nasunęły obawę,

by przez protestantyzm jedność narodowości polskiej i byt korony zagrożone nie zostały. Stronnictwa religijne kościołowi katolickiemu przeciwne spostrzegły to niezadowolnienie, a chcąc zapobiedz niebezpieczeństwu grożącemu im z takiego usposobienia katolików złączyły się na synodzie w Sandomierzu r. 1570, gdzie podpisano wyznanie wiary ułożone w sposób całkiem ogólny. Niekatolicy różnych odcieni uczynili to dla tego, by tem połączeniem siły swe wzmocnić w obec partji katolickiej. Ta okoliczność ułatwiła im też zawarcie pokoju warszawskiego, nastąpione w czasie bezkrólewia po śmierci Zygmunta Augusta; roku bowiem 1573 zawarto w Warszawie „pax dissidentium", mocą którego katolicy z akatolikami w zgodzie żyć i jednakowych praw cywilnych używać mieli. Henryk Walezy przybywszy do Polski musiał zaprzysiądz pacta w Warszawie zawarte. Następnie Stefan Batory zostający w ciągłych stosunkach z uczonymi teologami katolickimi chciał zapobiedz szerzeniu się wiary protestanckiej, lecz nie mógł znieść wolności wyznań, jaką Zygmunt August udzielił potajemnie Gdańskowi, Toruniowi i Elblągowi. Jeszcze silniej zagrożony był kościół, kiedy Jakób Uchański arcybiskup gnieźnieński zaczął protegować publicznie reformy luterskie i nawet powziął zamiar zerwania z Rzymem i utworzenia kościoła narodowego, co było powodem

ckiemnych nieporozumień między nim a legatami papieskimi, Lipomanim i Kommendonim. Dopiero Zygmunt III obudził nadzieje kościoła i wzmocnił jego stronnictwo przy pomocy takich mężów, jak Stanisław Hozyusz biskup warmiński (: który przez niejaki czas przewodniczył soborowi trydenckiemu :) i Stanisław Karnkowski prymas Polski. Pomagali królowi także Jezuici, których zakon szybko się ustalił w Polsce. Najczynniejszymi z nich byli: Jakób Wujek z Węgrowca i Piotr Skarga. Gorliwością swą w tej sprawie odznaczyli się podówczas także Dominikanin Birkowski, Marcin Białobrzeski i inni. Wujek pod dozorem arcybiskupa gnieźnieńskiego Karnkowskiego przełożył na język polski biblię do dziś używaną, aprobowaną przez papieża Klemensa VIII. Protestanci wystawili w najczarniejszych kolorach panowanie Zygmunta III. Była tu czynną także ręka zagranicznych książąt. Z tego powodu nastąpił wyraźny rozbrat między katolikami a nowowiercami. Władysław IV użalał się na to z boleścią, naprożno nakłaniał Polaków do zgody na konferencyi religijnej w Toruniu. Dyssydent robi się teraz dla swej ojczyzny czem raz bardziej obcym - powiada Bartoszewicz - to Sas, Brandenburczyk, Szwed, ale nie Polak. Sejm duchowny w Toruniu nazwany colloquium charitativum a mający godzić katolików z

różnemi odnogami reformy spełzł również na niczem. Roku 1658 wypędrono Aryanów z kraju a Jan III otrzymał z Rzymu tytuł „rex orthodoxus". Królowie polscy z domu Wazów byli gorliwymi katolikami i starali się o wytępienie dysydentów. Duchowieństwo polskie pomagało królom wszelkiemi siłami a po wojnie szwedzkiej okazuje się Polska znów reprezentantką katolicyzmu. Teraz nastąpiły walki z Islamizmem. Prawdziwe to krucyaty. Polska ma poczucie, że staje w obronie cywilizacyi, że zasłania zachód. Bardzo pięknie wyraża się historyk, że wojny Michała Korybuta i Sobieskiego są to ostatnie ustępy wspaniałego poematu, który zaczyna Gotfryd de Bouillon. Za Sobieskiego prześladowano różnowierców, choć król Jan chciał osłodzić los protestantów. Małachowski biskup sprzeciwiał się temu. August II wyrzekłszy się luteranizmu dla tronu polskiego zniweczył dysydentów nadzieje. Konfederacya dysydentów pod bronią szwecką zawiązana, niemniej jak krwawe wypadki zaszłe w Toruniu, były powodem uchwał zapadłych na sejmie pacyfikacyjnym z r. 1737, a ponowionych na sejmie z roku 1766. Sejm warszawski z r. 1767 zatwierdził uchwały na tych sejmach zapadłe i postanowił, że religia katolicka jest panująca, ale pozwala się dysydentom używać wszelkich swobód i praw,

jakie mieli r. 1717. Ustawa 3-maja zapewniła wszystkim innowiercom równe prawa; ale to było za późno, bo już 3 inne mocarstwa stanowiły o losie Polski. Klemens XIII uskarżał się, że sejm za daleko się posunął w swobodach dla dysydentów, ale król Stanisław odpowiedział, że to było koniecznością.

Na Szlązku.

Kraj ten aż do r. 1163 należał do Polski; później panowali tam udzielni książęta. Jan, król czeski wywołał na Szlązku niesnaski, tak że kraj ten od r. 1335 zupełnie poddał się Czechom. W czasie reform po śmierci króla Ludwika który zginął pod Mohaczem r. 1526, obrano Ferdynanda brata cesarza Karola V. królem czesko-węgierskim. Sąsiedztwo i związek z Czechami sprzyjającymi Husytom, oddziaływały także na Szlązk. Toteż Szlązacy bardzo wcześnie przyjęli protestantyzm. Wśród duchowieństwa pierwszy przykład odstępstwa dał biskup Jan V. Niemniej przyczynił się do szerzenia się protestantyzmu na Szlązku przykład rady municypalnej wrocławskiej. W mieście tem pospólstwo wyśmiewało bezkarnie obrzędki kościelne, a rada wygnała z miasta zakonników, zabrawszy im dobra. Wprawdzie król Ludwik nakazał wrócić zabrane dobra kościelne, lecz grożące od Turcyi niebezpieczeństwo

nie dozwolito przeprowadzić tego. Jakób Salca, biskup na Szlązku i Dr Sporn byli głównymi obrońcami katolicyzmu, lecz bezskutecznie. Magistrat wrocławski postarał się o kaznodziejów protestanckich a usunął katolickich. Za przykładem Wrocławia poszli także książe szlązki i Fryderyk II. ks. lignicki. Ten rozkazał, aby odtąd tylko protestanci byli kaznodziejami, a ludowi obiecał za to uwolnienie od podatków duchowieństwu opłacanych. Rząd dopuszczał się bezprawia przeciwko katolikom mianowicie w Wielkim Głogowie i Świdnicy – bezprawia i gwałtów nie dających się wcale pogodzić ze zasadą tolerancyi i wolności sumienia.

Przyczyny szybkiego szerzenia się protestantyzmu.

Do szerzenia się protestantyzmu przyczyniły się liczne skargi wniesione na koncyliach powszechnych przeciw nadużyciom duchowieństwa katolickiego. Słuchano przeto źarliwie Lutra, który twierdził, że występuje przeciw nadużyciom kościelnym. Luter utrzymując, że chce jedynie głosić religię czysto chrześciańską, pociągnął wielu za sobą uczonych, nawet szlachetnych mężów np. Wilibalda Pirkheimera. Gdyby był Luter zaraz z początku stanął na stanowisku później przez siebie zajętem, zapewne wielu z jego stronników sprzeciwiłoby się zupełnemu odłącze-

nia się od kościoła katolickiego. Przytem reformatorowie jak Melanchton, Kalwin, Beza przyciągali do siebie czystym i klasycznym stylem. Lud znów radował się, iż odtąd nabożeństwa w języku narodowym odprawiać się będą, dopiero teraz poznał wzruszającą głębokość i piękność modlitw kościelnych liturgii rzymskiej. Słyszał je i mógł zrozumieć i wziął to za wynik nowej wiary. Pochlebiała mu przytem wolność tłómaczenia pisma św., wygodne było zwolnienie od postów, spowiedzi i t. d. Biblie i katechizmy w języku ojczystym i to już drukiem ogłaszane przyczyniły się też wiele do rozszerzania nowej wiary. Duchowieństwo pozyskał sobie Luter przez zniesienie bezżeństwa i ślubów zakonnych. Luter potrafił także korzystać z ówczesnego sporu humanistów ze scholastykami i pozyskać znaczną liczbę stronników pomiędzy pierwszymi. Zasada wreszcie „cuius regio, illius religio" nakłoniła wielu panujących dla swej doniosłości i korzyści do protestantyzmu, nie mówiąc już wcale o skutkach, jakie konfiskaty i sekularyzacye dóbr kościelnych za sobą pociągały. Z drugiej znów strony zataić nie można, że użycie gwałtownych nieraz środków, mających zapobiedz szerzeniu się protestantyzmu, tem większy wywołało upór ze strony nowowierców. Z tych kilku pobieżnych uwag okazuje się,

że obok szlachetnych pobudek płynących z przekonania przyczyniły się do szerzenia się protestantyzmu również i ziemskie rachuby. Protestantyzm zawdzięcza szerzenie się swe przeważnie silnemu poparciu władz świeckich. W dowód tego przytaczamy tu słowa bezstronnego, bo kościołowi katolickiemu nieprzychylnego autora Jurien, który powiada: Nie podpada wątpliwości, że reformę upowszechnili królowie i rządy. I tak w Genewie zaprowadził ją Senat, w innych częściach Szwajcaryi wielka rada każdego kantonu; w Hollandyi jeneralne zebranie stanów; w Danii, Szwecyi, Anglii i Szkocyi królowie i parlamenty. Podobnież działo się w Szlązku, gdzie reforma postępy swe głównie zawdzięcza wpływowi rady municipalnéj wrocławskiéj. Tę samą myśl znajdujemy wyrażoną także w dziełach Menzla i w pismach i w pamiętnikach również bezstronnego w téj mierze autora tj. Fryderyka Wielkiego, który we właściwy sobie sposób drastyczny pisze, iż reformatorowie potrafili szybko rozkrzewić swoją naukę dla tych samych powodów, co nierzdatni nawet ambasadorowie przeprowadzają powierzone im misye, jeżeli poddadzą korzystne warunki. Jednym z tych warunków korzystnych dla rządów świeckich była właśnie zasada podówczas przez reformatorów głoszona: „

„Cuius est regio, illius est religio". Jakoż zobaczymy, że wszystkie teorye o stosunku władzy świeckiej do duchownej, rozwijane przez autorów protestanckich, są właściwie tylko illustracyą powyższej, wcale nie liberalnej zasady. Co do stosunku bowiem kościoła do rządu rozróżniają protestanci 3 systemy, o których tu wzmiankę uczynić wypada t.j. 1. system episkopalny 2. terytoryalny 3. kolegialny.

1. System episkopalny usprawiedliwiają w ten sposób: W skutku uchwały zapadłej na sejmie augsburgskim r. 1555 zawieszoną została w krajach niemieckich panujących protestanckich dawniejsza władza biskupów katolickich. Ta to władza przeszła przez dewolucyę na panujących świeckich, którzy zajęli miejsce dawniejszych biskupów. Lecz ze zasuspendowania władzy biskupiej nie wynika jeszcze przeniesienie czyli dewolucya tej władzy na panujących świeckich, albowiem „jus suspensum tantum non est extinctum hinc illud ipsum quoad substantiam manet penes eum, qui hactenus illud habuit". Inni jeszcze dalej idą mówiąc, że władza ta pierwotnie należała do świeckich, że ją duchowni tylko uzurpowali, aż na sejmie augsburgskim wróciła znowu do świeckich osób. Nadto, czyto ze stanowiska katolickiego, czy nawet protestanckiego na

tę kwestyę zapatrywać się chcemy, nigdy nie może tu być mowa o zupełnem przelaniu władzy biskupiej na panują-cych świeckich, najwięcej chyba o przelaniu pewnych i to bli-żej wcale nie określonych praw biskupów na panujących - i nawet system episkopalny zamieniłby się na terytoryalny.
2. System terytoryalny. Zwolennicy tego, są zdania, że ko-ściół jest zupełnie podporządkowany państwu, że władza kościoła jest wypływem władzy świeckiej. Ten system wpro-wadził Hugo Grotius /: po którego śmierci wyszło dzieło p.t. „De imperio summarum potestatum circa sacra. Paryż 1647" :/ a rozwinęli go Tomasz Hobbes /:w dziele swem Leviathan: Non est cultus, nisi legibus civilibus imperatus:/ Benedykt Spinoza, Krystyan Thomasius, Böhmer /: w dziele: De jure episcopali principum evangelicorum. Hallae 1714:/ i inni. Władzę duchowną uważają oni jako regale panu-jących świeckich, a jednakże zapatrywanie to sprzeciwia się najmocniej nauce chrześciańskiej o ustanowieniu dwu władz, każdej w swej sferze. Nawet ustaw zasadniczych niemieckich na poparcie zdania tego przytoczyć nie można. § 30 bowiem art. V pokoju zawartego w Osnabrück przyzna-wał wprawdzie panującym t. zw. jus reformandi t. j. prawo orzeczenia, który kościół miał być w ich krajach panują-cym, lecz z tego nie wynikało jeszcze prawo stanów /Reichs-

 psów: / do rozstrzygania wewnętrznych, teologicznych spraw kościoła.

3. System kolegialny. Podług tego systemu są 2 władze odrębne, które dzierżą panujący: kościelna i świecka. Lecz mimo to utrzymują, że władza duchowna dzierżona, jak twierdzą, pierwotnie /: to ma znaczyć przed uzurpacją tejże władzy przez hierarchię :/ przez poszczególne gminy czyli collegia, przelaną została na panujących świeckich wskutek jakiegoś kompromisu. Władza świecka należy się panującym wskutek praw majestatu, duchowna zaś właśnie wskutek tego przelania. Lecz nie wskazali, kiedy i gdzie nastąpiło to przelanie władzy kościelnej na świeckich rządców. – Najznaczniejsze dzieło rozbierające te 3 systemy, jest pismo Nettelbladta, de tribus systematibus doctrinae et jure sacrorum dirigendorum domini territorialis evangelici quoad ecclesias evangelicas sui teritorii," zamieszczone w tegoż Observ. juris eccl. Halae 1783. Chociaż więc każdemu z tych systemów zarzucić można brak ścisłości, tyle jednakże mają wspólnego i zgodnego z prawdą, iż władza nad sprawami duchownemi przeszła rzeczywiście w ręce rządców świeckich a to nie wskutek np. głosowania lub formalnego przelania tej władzy na panujących przez pojedyncze gminy, lecz raczej wskutek wezwania wystosowywanych przez sa-

myckie reformatorów do władców świeckich, jako wpływowych członków kościoła, by rządy opiekuńcze w kościele sprawować chcieli. Przykład reformatorów pociągnął resztę wiernych. Szło teraz o bliższe określenie sfery władzy tej panujących świeckich nad kościołem. Chciano panującym przyznać tylko wpływ na urządzenie zewnętrznych stosunków kościoła (Kirchenregiment), lecz panujący świeccy zaczęli się mięszać i we wewnętrzne sprawy kościoła i okoliczność ta spowodowała znów wielu protestanckich uczonych do publikacyi prac swoich nad tym przedmiotem. – Do rzędu tych należy monografia Tomasiusa: „Über das Recht der evangelischen Fürsten in theologischen Streitigkeiten." Co się tyczy formy rządu kościelnego, to ta w różnych krajach różnie się wytwarzała. Obok panującego przyznawano gminom większy lub mniejszy wpływ. Panujący znów do wykonywania swej władzy nad kościołem ustanawiali różnej nazwy urzędy z większym lub mniejszym zakresem działania. Stąd różne formy rządu kościelnego, konsystoryalna, presbyteryalna i t. d. Zgodnie ze zasadą „cuius est regio, illius religio" przyznano t. zw. „Kirchenregiment" także panującym innych wyznań np. katolickim. Co się znów tyczy duchowieństwa protestanckiego, to stanowisko jego okazuje się być

także dość chwiejnem i nieokreślonem, a to mianowicie w obec zasady, że pismo św. jest jedynem źródłem wiary i że każdemu je tłomaczyć wolno. Któż w razie sporów z powodu odmiennego tłomaczenia pisma św. przez różnych duchownych lub przez duchownych i świeckich, ostatnią ma wydać i niezmienną decyzyę? Wyrok Lutra, że twierdzenie, jakoby pismo nie było całkiem jasne i dopuszczało odmiennego tłomaczenia, że twierdzenie to jest, jak się wyraża: „eine Lehre des Teufels", niepewności tej wcale nie usunął. – Wreszcie co do gmin protestanckich, to ogromny ich wpływ na urządzenie stosunków kościoła, niemniej jak na samo duchowieństwo, znów pogodzić nie łatwo z faktem, że Apostołowie i Starszowie już dzierżyli powierzoną sobie przez założyciela kościoła władzę, nim jeszcze gminy kościelne istniały. Z tych kilku krótkich uwag okazuje się, że w razie sporów wybuchłych w łonie kościoła protestanckiego, wzajemne ustępstwa wielką odgrywać mogą rolę.

Urządzenie kościoła protestanckiego.

Panujący sami ustanowili pewne władze rządzące kościołem protestanckim. W Niemczech istnieją: ministerstwa wyznań, konsystorze, generalni superintendenci, superintendenci, inspektorowie, dziekani, praepositi v. Ephorowie.

W niektórych tylko krajach utrzymała się nazwa biskupów i instytucya kapitul. Urządzenie kościoła jest albo czysto presbyteryalne i synodalne, lub też t. zw. presbyteryalno-konsystoryalne. Panujący jest głową kościoła. W Austryi jak już wyżej powiedziano zapewniona jest kościołowi protestanckiemu obszerna autonomia.
W Danii, Norwegii i Islandyi jest urządzenie presbyteryalne. Tylko w Danii zatrzymali intendenci czczy tytuł biskupa. Król jest głową kościoła. Biskup w Kopenhadze ma pierwszeństwo przed innymi. Metropolitą niejako jest biskup zelandzki, który innych biskupów ordynuje i króla namaszcza. Roku 1737 ustanowił król Krystyan VI generalne kollegium nadzoru kościelnego, które w r. 1791 znowu zniesiono a czynności tegoż kollegium przydzielono w części kancelaryi królewskiéj a w części t. zw. kollegium dla missyi. Od r. 1849 wykonywa (: według ustaw zasadniczych duńskich :) władzę ustawodawczą w sprawach duchownych sejm Państwa, władza sądownicza należy do władz sądowych a miejsce dawnéj kancelaryi królewskiéj zajęło ministerstwo dla spraw duchownych. Kraj podzielony jest na t. zw. Stifte i Herrede. W każdym Herred jest obrany przez pastorów proboszcz, niejako dziekan. Rocznie odbywają się synody proboszczów. –

 Pastorom przydani są dyakoni, adjutorowie. – W Szwecyi jest urządzenie episkopalne. Król jest głową błogosławioną kościoła. Prawa swe w tej mierze wykonywa on za pośrednictwem t. zw. Expedycyi dla spraw duchownych, będącéj sekcyą kancelaryi królewskiéj ustanowionéj r. 1809. Pod arcybiskupem z Upsali zostają biskupi, którzy mają swoje kapituły czyli konsystorze. Członkami tychże są w Upsali i w Lund profesorowie teologii, w innych miastach t. zw. lektorowie tj. nauczyciele gimnazyów, z których 4 powinni być ordynowani. Urząd dziekana w tych konsystorzach zmienia się. Cały kraj podzielony jest pod względem kościelnym na t. zw. Stifte, Contrakty i Pastoraty. W każdym pastoracie składającym się zwykle z kościoła głównego i kilku filii, rezyduje pastor /: Kirkoherde :/, a nadto złożoną bywa rada kościelna /: Kirkorad :/ któréj pastor przewodniczy. Odbywają się także synody biskupie. Arcybiskup Upsalski jest tu pierwszym dostojnikiem kościelnym.

W Anglii urządzenie kościoła jest episkopalne. Król jest głową kościoła od czasów Henryka VIII. Po nim pierwsze miejsca zajmują arcybiskupi z Kenterbury i York. –

W Irlandyi jest 4 arcybiskupów. Biskupi angielscy mają najwięcéj podobieństwa do katolickich. Mają obszer-

niejsze prawa niż w Szwecyi i Danii. Kraj podzielony na biskupstwa, archidiakonaty i dekanaty. Biskupowi przydaną jest kapituła z dziekanem na czele. Plebanem jest częstokroć osoba świecka; pobiera wszystkie dochody i jako zastępcę trzyma sobie duchownego wikaryusza /vicar, Kurat/, który się trudni dusz pasterstwem. Powstało to tym sposobem, iż dawniej częste były inkorporacye plebanii na rzecz klasztorów. Po zniesieniu klasztorów w 16. stuleciu, rząd zabrał ich dobra, oddając je następnie różnym korporacyom, a nawet osobom świeckim z obowiązkiem utrzymywania przez tychże dusz pasterzy. Lecz istnieją w Anglii także niezawiśli rektorowie kościołów. Obok kościołów głównych i filialnych istnieją w Anglii liczne kaplice, przy których umieszczeni są kapelani. Do rzeczu tych należą królewskie kaplice w St. James i w Windsor. – Duchowieństwo nadworne składa się z przeszło 100 osób, między którymi pierwsze miejsce zajmuje wielki jałmużnik. – W Irlandyi obrócono w r. 1869 część ogromnych dochodów kościoła anglikańskiego na inne cele filantropijne. Dochody te pochodzą w głównej części z dóbr zabranych kościołowi katolickiemu w Irlandyi. Obok biskupstw anglikańskich w Anglii i w Irlandyi istnieją także biskupstwa katolickie. Wskutek bowiem

swobód przyznanych w r. 1829 katolikom w Wielkiej Brytanii przekładała stolica apostolska w r. 1850 biskupstwa katolickie tamże. Traktuje o tem Busz w Dziele: Geschichte der Gründung der katholischen Kirche Englands und der Wiederherstellung der katholischen Hierarchie in ihr. Szafuza 1851. Dobre także dzieło kardynała Mik. Wisemanna: Die religiöse und gesellschaftliche Lage der Katholiken in England. Przetłożył na niemieckie Reusch. Colonia 1864.

We Francyi, Szkocyi, Genewie i Szwajcaryi jest urządzenie presbyteryalne. Uważano, iż tkwi w tem żywioł demokratyczny i dlatego np. Jakób I przywrócił episkopat, co kilka razy znoszono i znów wprowadzano, aż nakoniec roku 1592 stale zatrzymano urządzenie presbyteryalne. Zarządem kościoła zajmują się tam zgromadzenia parafialne, złożone z duchownych i starszych gmin. Pewna liczba zgromadzeń parafialnych zostaje znów pod wspólnem presbyterium. Potem następują synody prowincyonalne i zebrania generalne. We Francyi również istnieje presbyteryalne urządzenie kościoła. Przy każdym kościele jest konsystorz złożony z duchownych, dyakonów i starszych gminy. Konsystorze pewnego okręgu wysyłały dwa razy w roku deputacye złożone z jednego du-

chownego i jednego t. zw. starszego /: stanu świeckiego :/ na t. zw. colloquia, tudzież na synody prowincyonalne, które odbywały się raz na rok w każdéj prowincyi. Synody prowincyonalne wysyłały znów ze swéj strony czterech delegatów /: dwóch stanu duchownego a dwóch stanu świeckiego :/ na synody generalne, które dawniéj odbywały się także raz w roku, od roku zaś 1599 co lat trzy. W r. 1660 król Ludwik XIV zakazał odbywanie takich zgromadzeń generalnych, a następne zniesienie edyktu Nanteńskiego nader niekorzystnie działało na całe to urządzenie kościoła prot. we Francyi. Dopiéro ustawą z 18 Germinala r. X (1802) urządzony został ostatecznie kościół ewang. we Francyi. Według téj ustawy ma każda gmina reformowana swój konsystorz, a pięć takich gmin konsystoryalnych tworzą okrąg jednego synodu. Podobnież 5 gmin konsystoryalnych wyznania augsburgskiego tworzą okrąg jednéj t. zw. inspekcyi. Nadto dla każdego z tych dwóch wyznań istnieje jeden konsystorz generalny.

W Niederlandach /: na Niżawach :/ również przyjęto urządzenie kościoła presbyteryalne i synodalne. Opiera się ono na ustawach z dnia 7º stycznia 1816 i 23º marca 1852 r.

Co się tyczy wreszcie urządzenia kościoła protestanckiego

110. w krajach panujących nie protestanckich i to europejskich, to objawiła się pod tym względem w ostatnich czasach dążność do przyznania ewangielikom wszelkich swobód religijnych a nawet politycznych. Tak np. we Francyi, w Belgii, we Włoszech, w Austryi. Urządzono tu stosunki kościelne mniej więcej w duchu postanowień, jakie zawierała już konstytucya m. Krakowa z 3º maja 1815 r. –

W Grecyi jest wprawdzie kościół grecki panującym, jednakże innym wyznaniom chrześciańskim, a więc tak dobrze ewangielikom, jak katolikom przyznano wolność wyznania wiary i równe z Grekami prawa obywatelskie.

W Rosyi zakazana jest (: według art. 195 i 196 Kod. karn. z r. 1846 :) zmiana wyznania prawosławnego na inne (: o czém traktuje przetłómaczone z francuskiego na niemieckie pismo p. t. Die russische Gesetzgebung gegenüber der Gewissensfreiheit unserer Zeit. Münster. 1859 :) Jednakże mimo to liczne powstają w Rosyi sekty, jak tego dowodzi pismo: Le Raskol. Essai historique et critique sur les sectes religieuses en Russie. Paryż. 1859. Z tém wszystkiem protestantom w pewnych częściach Rosyi przyznane

są swobody religijne, a rząd rosyjski w ogóle traktuje ich de facto lepiej, aniżeli zwolenników innych wyznań chrześciańskich, rozumie się, oprócz prawosławnego.
W Turcyi wreszcie również przyznano swobody religijne i polityczne wyznaniom chrześciańskim, a więc tak dobrze protestanckim jak innym. Nastąpiło to wskutek postanowienia /Hat-i-Humajum:/ Sultana Abd-ul-Meszyda z 18 lutego 1856. Ciekawe w tej mierze dzieło Eichmanna: Die Reformen des osmanischen Reiches mit besonderer Berücksichtigung der Christen des Orients. Berlin 1858. Najbliższa przyszłość prawdopodobnie wywoła w Turcyi zmiany pod tym względem.
W krajach zaś niearopejskich albo rządy przyznały równe prawa wszystkim wyznaniom jak n.p. w Stanach Zjednoczonych, w Rzeczypospolitej Hayti ust. z 2° czerwca 1816 r. i.t.p., lub też stosunki te dopiero się wytwarzają za wpływem rządów europejskich a mianowicie angielskiego, jak np. w Chinach, w Japonii i t. d.
Chcąc w końcu przytoczyć tu klasyfikacyę zwykle w szkole używaną a opartą na dawnym podziale innowierców na receptos, toleratos i reprobatos, nadmieniamy, iż dzielą innowierców według praw przyznanych im w różnych państwach na trzy klasy. Do pierwszej klasy

należą ci, którym ustawy krajowe przyznają wolność nabożeństwa publicznego /: religionis exercitium publicum:/ Atoli skutkiem tego nie jest jeszcze uznanie kościoła, do którego oni innowiercy należą, za prawnie w państwie istniejącą korporacyę lub też zrównanie onych innowierców z krajowcami pod względem praw obywatelskich.

Do drugiej klasy zaliczają onych innowierców, których religia jest tylko w państwie cierpianą czyli tolerowaną. Tu znów możliwe jest pewne stopniowanie. I tak dozwolonem być może wyznawcom tej religii nabożeństwo wspólne w domach na ten cel przeznaczonych, nie różniących się jednakże ani budową, ani innemi oznakami np. dzwonami od innych budynków /: religionis exercitium privatum:/, albo li tylko nabożeństwo domowe z przyzwaniem jednak duchownego odnośnego wyznania /: devotio domestica qualificata:/ lub też wreszcie ogranicza się ta wolność wyznania do prawa odbywania nabożeństwa domowego w prywatnych mieszkaniach bez asystencyi właściwego kapłana /: devotio domestica simplex:/, co znów nie oddziaływa na prawa polityczne tychże różnowierców.

Do trzeciej wreszcie klasy zaliczają onych innowierców, których religia według ustaw pewnego państwa całkiem

jest reprobowaną. I tu stopniowanie jest możliwe /: n. p. pozbawienie wyznawców tej religii praw obywatelskich – wydalenie ich z państwa, karanie karami na wolności lub życiu :/. W pewnym związku z tem zostaje różnica, jaką przywiązują do wyrazów: kościół, Kirche /: zaszczytnie :/, społeczeństwo religijne /: Religionsgesellschaft :/ obojętnie :/, sekta, Sekte /: pogardliwie :/. –

Podział na kościół naturalny czyli na czystym rozumie oparty i na pozytywny czyli ustanowiony, uważamy tu – gdzie mowa jest o kościele w pewnem technicznem znaczeniu tj. o kościele Chrystusowym – za niestósowny. Różnica między jednym a drugim ma polegać na tem, iż 1. członkiem kościoła naturalnego jest każdy zdrowym rozumem obdarzony człowiek, członkiem zaś kościoła pozytywnego ten tylko, kto miał sposobność obznajmienia się z objawieniem boskiem 2. iż urządzenie kościoła naturalnego opiera się na swobodnem porozumieniu się jego członków, urządzenie zaś kościoła pozytywnego z góry, z woli bożej jest nadane, z czem zostaje 3., w związku, iż urządzenie kościoła naturalnego może ulegać zmianom, wywołanym wolą członków kościoła, fundamentalne zaś zasady kościoła pozytywnego do-

 wolnie zmienione być nie mogą. Dlatego też nazywają niektórzy pierwszy wolnym, drugi koniecznym kościołem.

Otóż tego podziału nie przyjmujemy, gdyż tu mówimy o podziałach kościoła technicznie t. zwanym tj. chrześciańskiego. Zresztą kościół chrześciański mógłby także być nazwanym, naturalnym w tém znaczeniu, iż jego religia do natury ludzkiej jest zastósowaną i to nierównie lepiéj, aniżeli różne religie pogańskie, nazwane niekiedy całkiem niewłaściwie naturalnémi, a które właśnie niemi nie były, gdyż np. ofiary z ludzi, prostytucyę publiczną kobiet i t. d. uważały za sposób uczczenia bogów. Społeczeństwa zaś, powodującego się rozumowaniem, religii Chrystusowéj obcém lub przeciwném, kościołem nazwać nie można. Istotnym bowiem żywiołem w kościele Chrystusowym jest objawienie, więc coś danego, pozytywnego, skąd wszelkie rozumowania początek swój brać winny. Gdyby bowiem racyonalizm był jedyną cechą prawdziwego kościoła, natenczas zbytecznem byłoby objawienie, również zbytecznym byłby oparty na takowem kościół. Znaczyłoby to zatém różnicę miedzy objawieniem boskiem a rozumem ludzkim. Również niestósowny jest podział kościoła na chrześciański

i przedchrześciański, gdyż wyrazem kościół oznaczamy tu tylko kościół chrześciański. Dlatego tu abusive tylko mówi się o kościele przedchrześciańskim, żydowskim, mahometańskim, pogańskim. W końcu dodać wypada, że kościół katolicki różni się od wszystkich innych wyznań chrześciańskich, lecz akatolickich tem, iż 1. początek wszystkich wyznań akatolickich nie odnosi się do Chrystusa i apostołów, ale do czasów późniejszych. Powstały one wskutek odpadnięcia od kościoła katolickiego. Kościół zaś katolicki bierze swój początek od Chrystusa i ma nadto cechę powszechności, której nie mają inne wyznania, mogące być niemal nazwane narodowemi 2. utraciły one jedność zarządu kościelnego a po części i jedności dogmatycznych określeń zasad wiary. 3, Utraciły nadto wolność ustawodawstwa kościelnego, gdyż prawo ich kościelne jest właściwie zbiorem rozporządzeń rządowych stosownie do zasady „cuius regio, illius religio". 4, Kościół katolicki różni się od akatolickiego i tem, że mianowicie protestanci przywłaszczyli sobie moc wydoskonalania dogmatów kościelnych /: perfectibilitas ecclesiae :/, kościół zaś katolicki nie przypuszcza możności udoskonalania zasad wiary, bo prawda jest zawsze jedna i niezmienna, a każdy pojedyńczy człowiek może się

tylko we wierze utwierdzić, ale nie ją udoskonalać. Możliwem jest przeto jedynie wydoskonalenie kościoła, uważanego jako stowarzyszenie ludzi, którzy jako tacy, czyto pojedynczo, czy zbiorowo uważani, ciągłego udoskonalenia potrzebują.

Pojęcie prawa kanonicznego.

Wyraz prawo oznacza tak w podmiotowem jak przedmiotowem znaczeniu wspólną i zewnętrzną obyczajowość (moralność) pewnego społeczeństwa, upoważnienie osoby do tych wszystkich działań, przy których stan towarzyski składający się z ludzi wolno działających istnieć może. Prawo jest obyczajowością wspólną i zewnętrzną. Wspólną, bo nie odnosi się do jednego tylko człowieka ale do ogółu, a jak etyka ma za zadanie przenikać człowieka aż do najskrytszych głębin jego wewnętrznego życia, tak znów prawo ma obowiązek baczyć na interes ogółu, zwracając się do pojedyńczego człowieka jako do cząstki całego społeczeństwa. W prawie tkwi żywiot etyczny, to też nazwaliśmy prawo

moralnością, lecz zewnętrzną moralnością, a to dla-
tego, albowiem przedmiotem prawa mogą być tylko
czyny ludzkie objawiające się na zewnątrz, a nawet
prawo karne wchodzi w zamiary i pobudki wewnętrzne
wtedy tylko, jeżeli zamiary te w jakikolwiek bądź sposób
na zewnątrz manifestować się poczęły. Inaczej prawo
nie wchodzi w przyczyny i pobudki wewnętrzne ludzkich
działań, co jest właśnie zadaniem etyki. Dlatego też
nazywają prawo zewnętrznem prawidłem czynów ludz-
kich. Prawo jest zatem miarą i prawidłem naszych po-
winności i obowiązków, ratio recte agendorum aut o-
mittendorum, gdyż każdemu prawu odpowiada obowią-
zek /: officium vel obligatio :/, który znów może być o-
gólny czyli ujemny /: negativum :/ albo szczególny czyli
dodatni /: positivum :/ tak jak prawo, jus, jest albo
bezwzględném /: absolutum :/ albo względném /: respecti-
vum, relativum :/. Obowiązek ten jest to potrzeba czy-
nienia lub nieczynienia, gdyż człowiek jako istota
zmysłowo-rozumna, posiadając prawne używanie swéj
wolnowładności, musi tóż samo używanie jéj każde-
mu człowiekowi /: równie jako istocie zmysłowo rozum-
néj :/ przyznać.—
Rozwój pojęcia prawa i jego podziałów należy do

filozofii i encyklopedyi prawa; tu przeto poprzestać winniśmy na przytoczeniu pojęcia i podziałów prawa kanonicznego. Jednakże zamieszczamy tu jeszcze definicyę prawa ustawowego w ogólności, tudzież pojęcia głównych jego cech, jak nam je podają kanoniści, zwłaszcza dawniejsi.

Otóż określają prawo ustawowe jako przykazanie ogólne, sprawiedliwe i trwałe, ogłoszone dla dobra towarzystwa przez tego, który ma prawo rządzenia.

1. Naprzód więc ustawa jest przykazaniem. Mogą być przykazania nie mające cechy prawa (: miłuj bliźniego :), ale niema prawa bez przykazania. Czy nakazuje, czy zakazuje, istotą jest ustawy w ścisłem znaczeniu zobowiązywać podwładnych w obec ustawodawcy. Jest ona więc z natury swojej urządzeniem obowiązującem. (: przypomina nam to Iheringa wywód wyrazu jus ze sanskryckiego od słowa „ju" wiązać (: jungere, jugum :), a więc związek obowiązujący, coby było poniekąd analogon do „obligatio" :). Gdzie niema ani nakazu, ani zakazu, niema i prawa, tam zostawioną jest wolność działania, wolnością cywilną zwana. Tak więc prawo różni się także od rady, która nie obowiązuje (O. N. p. art. XIX konkordatu austr. z r. 1855; postanowienia prawa

kan., de consilio capituli i. t. p. :/. –

2. Prawo ustawowe prawidłowo ma być przykazaniem powszechnem /: jura non in singulas personas, sed generaliter constituuntur :/. Stąd powstała zasada: Privilegia sunt vulnera legis." Nie jest wszakże koniecznem, aby prawo miało być wspólnem dla wszystkich członków społeczności kościoła, dosyć jeżeli się ściąga w powszechności do wszystkich, którzy należą do stowarzyszenia, dla którego je ułożono. Są bowiem rzeczywistemi ustawami, ustawy właściwe rozmaitym stanom np. tyczące się duchownych, zakonników, urzędników kościelnych i t. p. W związku to zostaje z podziałem prawa na powszechne i szczególne.

3. Prawo ustawowe powinno być sprawiedliwem. Z myślą tą spotykamy się ciągle w dziełach najznakomitszych pisarzy kościelnych n. p. św. Augustyna, Tomasza /: Quod fit injuste, nec jure fieri potest. Si lex humanitus posita in aliquo a lege naturali discordet, jam non erit lex, sed legis corruptio. Non omne quod licet, honestum est: Benedictio domini super caput justi. Prov. X. 6.

4. Prawo ustawowe powinno być przykazaniem dla dobra towarzystwa /: Finis legis est bonum commune. Omnis lex ad bonum commune ordinatur: /

120\. 5. Prawo ustawowe powinno być stanowione od zwierzchnika mającego władzę rozkazywania, czyli właściwiej władzę ustawodawczą. Ta władza według nauki kościoła tak w porządku doczesnym, jak duchownym pochodzi od Boga. Non est potestas, nisi a Deo /: ad Rom. c. XIII v. 1. :/ Per me reges regnant, et legum conditores justa decernunt. Per me principes imperant et potentes decernunt justitiam /: Prov. VIII. 15. 16 :/. Wreszcie

6\. ustawa powinna być należycie ogłoszoną. Promulgacya nadaje jéj moc obowiązującą /: Leges instituuntur, dum promulgantur :/ /: D. IV c. 3. Dekr. Grac. :/. —

Wszystkie te przymioty ustawy zestawione są w c. 2. D. IV Dekretu Grac. w tych słowach: Erit autem lex honesta, justa, possibilis, secundum naturam, secundum patriae consuetudinem, loco temporique conveniens, necessaria, utilis, manifesta quoque, ne aliquid per obscuritatem in captionem contineat, nullo privato commodo sed pro communi civium utilitate conscripta." A więc conscripta. Jakoż nazywają prawo ustawowe także prawem pisaném /: Lex est constitutio scripta. Lex a legendo vocata est, quia scripta est. cap. 3. 4. D. I. :/ i stanowi jedną główną część prawa w ogólności, a prawo niepisane czyli zwyczajowe stanowi drugą /: jus generale

nomen est, lex autem juris est species. Omne autem jus legibus et moribus constat. Consuetudo autem est jus quoddam moribus institutum, quod pro lege suscipitur, cum deficit lex. Vocatur autem consuetudo, quia in communi est usu. c. 2.5. D.I :/.-

Powiedziano powyżej, że prawo w ogólności i, to tak przedmiotowo jak podmiotowo uważane, jest to upoważnienie osoby do tych wszystkich działań, przy których stan towarzyski zewnętrznie i wolno działających istot miejsce mieć może. Z tego wynika, że prawo w znaczeniu przedmiotowem stanowią normy dające to upoważnienie, możność zaś działania na zasadzie właśnie tych norm jest prawem w znaczeniu podmiotowem. /: Chcę to określić w ten sposób „jus est norma agendi – jus est facultas agendi. Nie należy atoli spuścić z uwagi, że wyraz „agere" różne ma znaczenie /.-

W końcu wypada tu podać krótkie objaśnienie niektórych wyrazów przez dawniejszych kanonistów używanych, a mianowicie wyrazu „justitia" sprawiedliwość i odrębnych podziałów. Otóż trafna definicya zamieszczona w pr. J. I. 1. „Justitia est constans et perpetua voluntas jus suum cuique tribuendi" mało się różni od definicyi podanych przez znakomitych pisarzy

 kościelnych, mianowicie św. Augustyna i św. Ambrożego. Takie sprawiedliwości określenie daje św. Augustyn (: De civitate Dei l. XIX. c. 21:) „Justitia ea virtus est, quae sua cuique distribuit." Św. Ambroży wyraża się podobnie (: de officiis l. I. c. 21:) „Justitia suum cuique distribuit, alienum non vindicans." Otóż sprawiedliwość dzielili dawniejsi kanoniści na justitia commutativa (:zamienna tak zwana, ponieważ wzadra zamiany, umowy, układy:), legalis (: zmuszająca do oddania krajowi tego, co mu winni są obywatele:), distributiva (:rozdzielająca między obywateli powinności stósownie do środków i zasobów każdego:) i vindicativa (:ścigająca t.j. stanowiąca kary a względnie nagrody.:). Uważaliśmy za stósowne przytoczyć tu przynajmniej powyższe wyrazy.–

Treścią ustawy jest działanie lub opuszczenie, nakaz lub zakaz. Sankcyę zaś stanowią skutki z wykonaniem lub niewykonaniem połączone. Ustawy są albo fizyczne, albo moralne, albo prawne. Sankcyą pierwszych jest konieczność wypływająca z natury, drugich spokój lub zgryzota sumienia, jako sankcyę trzecich uważają zwykle przymus, gdyż prawo musi być wykonanem. Który to jednakże od rodzaju ustawy prawnej.

Im więcej bowiem w takowej tkwi pierwiastków etycz-
nych, tem bardziej zaciera się ta cecha ustawy /: t. j.
przymus :/. Ustawa moralna wkłada na nas prócz obo-
wiązków względem ludzi, także obowiązki względem Bo-
ga i siebie samego. Wola człowieka wywyższona po-
nad zmysłowe pobudki, zowie się wolą świętą, a usi-
łowania zbliżenia woli do tego celu nazywamy cnotą.
Nazwaliśmy prawo zewnętrzną obyczajowością. Należy
więc podnieść różnicę między ustawą moralną a pra-
wną. Kiedy ustawa moralna wskazuje nam jasno,
jakiemi powinny być nasze działania, niezaprzeczoną
jest prawdą, że gdyby nietylko wola ale i czyny zga-
dzały się z ustawami moralnemi, wtenczas nie zacho-
dziłaby potrzeba ustaw prawnych. Mimo więc świętości
ustaw moralnych potrzeba oznaczyć i także ustawy, nad
których zachowaniem czuwa sąd zewnętrzny, nie wcho-
dzący już w wewnętrzne pobudki i przekonania, a
w danym razie mogący także zmusić do wypełnienia
lub zaniechania pewnych czynności. Różnice więc mię-
dzy ustawami moralnemi a prawnemi są te:

1. ustawie prawnej czyni się zadość przez zewnętrzne
nawet tylko zastósowanie się do niej, czy do tego
przymus, bojaźń lub wewnętrzne dobre pobudki skła-

124. mają. Prawo zaś moralne wymaga koniecznie szlachetnych pobudek wewnętrznych, usuwając wszelki przymus na stronę. Kto zachowuje się zgodnie z przepisami prawnemi, to chociażby wewnętrzne przekonanie jego było inne, będzie uchodził za prawego w obec ustawy (: legalność :), gdy zaś nadto i wewnętrzne pobudki będą szlachetne, to takiego nazwiemy moralnym, a i działania jego prawne mają zarazem wyższą wartość, wartość moralną. –

2. Kiedy obowiązki moralne są dobrowolne, do których przymuszonym być nie może, to przeciwnie z zakresu ustawodawstwa prawnego przymus w zupełności nigdy wyrugowanym być nie może.

3. Działania moralnego nie ocenia się według osiągniętych skutków, lecz według pobudek, podczas gdy działania prawne cenione bywają podług zamierzonych i urzeczywistnionych celów; wartość ich zależy od usiłowania lub urzeczywistnienia jakiegoś czynu, a więc od skutków występujących na jaw zewnętrznie.

Pojęcie prawa kościelnego i podziały tegoż prawa.

3) Kościół nie jest czysto prawną instytucyą, podobnie

jak nią nie jest rodzina, państwo. W kościele jak już wyżej powiedziano, rozróżniamy wewnętrzne i zewnętrzne życie. Urządzenie zewnętrznych kościoła stosunków, oto główne sfera prawa kościelnego.

Różne są już utarte nazwy tego prawa i do tych nazw przywiązują pewne znaczenie, chociaż bywają także promiscue używane. Nazwy powszechnie używane są: prawo kościelne, jus ecclesiae, jus ecclesiasticum i to odpowiada nazwie Kirchenrecht; jus canonicum prawo kanoniczne zwłaszcza od XII wieku; dalej przyjęła się z prawa rzymskiego nazwa jus sacrum /geistliches Recht/ w przeciwstawieniu do jus civile; wreszcie nazywają je jus pontificium /päpstliches Recht/ w przeciwstawieniu do jus caesareum. Najdawniejsza nazwa oznaczająca normę kościelną jest wyraz „kanon" κανών w przeciwstawieniu do ustawy świeckiej lex, νόμος. Wyraz „kanon" w greckim języku tyle znaczy, co regula, prawidło. Canon graece, latine regula nuncupatur /dekr. Grac. D. III. c. 1:/. Tłomaczono więc wyraz kanon przez regula, regula ecclesiastica, wreszcie przyjęto nazwę kanon także i w języku łacińskim i nazywano tak bez różnicy każdą ustawę kościelną, czy to uchwałę soborową, czy też konstytucyę papieską /: Dekr. Grac.

126. D. III pr. §1: Ecclesiastica constitutio canonis nomine censetur. Tamże c. 2. Canonum alii sunt decreta pontificum, alii statuta conciliorum :/. Oznaczano więc wyrazem canon w ogólności ustawę kościelną w odróżnieniu od świeckiej, o czém przekonać się możemy z Novell. Justyniana 137. praef: gdzie tenże Justynian używa antytezy : πολιτικοὶ νόμοι /: leges civiles :/ i ἱεροὶ κάνονες /: sancti canones :/

Ponieważ z wyrazem tym ciągle się spotykać mamy, nie będzie przeto od rzeczy podać tu różne jego znaczenia :

1. Naprzód więc oznacza kanon a, w ogólności prawidło kościelne, normę, ustawę kościelną w odróżnieniu od ustawy świeckiej /νόμος/. Stąd nazwano zbiór obejmujący zestawienie ustaw kościelnych i świeckich Nomokanon, ustawy zaś świeckie przez kościół przyjęte leges canonisatae. W szczególności zaś oznaczano wyrazem kanon b, uchwały soborowe treści dyscyplinarnej /: aż po sobór Trydencki :/ w odróżnieniu od uchwał soborowych treści dogmatycznej, zwanych dogmata. Sobór trydencki dopiero zmienił dotychczasowy tryb, nazywając uchwały treści dogmatycznej kanonami, a uchwały tyczące się karności kościelnej decreta zwykle

z dod. de reformatione /: scilicet disciplinae vel morum:/ c. oznacza ten wyraz rozporządzenia papieskie.

2. Kanon biblijny oznacza normę tyczącą się autentyczności ksiąg świętych, czyli raczej spis ksiąg świętych, które też nazwano scripturae canonicae w odróżnieniu od apokryfów. Przymiot zaś autentyczności nazwano canonicitas. /Kanon der heiligen Schrift/

3. Canon sanctorum tj. poczet osób mających być uważanemi za święte. Stąd canonisatio w odróżnieniu od beatificatio.

4. Canon missae, część mszy św. od Sanctus /:Te igitur:/ aż do Pater noster /: zwaną niekiedy po niemiecku Stillmesse:/

5. Wreszcie nazywano tak dawniej spis duchownych mających przy pewnym kościele umieszczenie. Canon, matricula ecclesiae, album, tabula clericorum.

To położywszy za zasadę wypada rozwinąć pojęcie prawa kościelnego, wykazać znaczenie właśnie przytoczonych nazw oznaczających to prawo, wreszcie podać podziały tego prawa powszechnie używane.

Prawo kościelne w znaczeniu przedmiotowem jest to zbiór wszelkich norm kościelnych, stanowiących o utrzymaniu porządku zewnętrznego w/: widzialnym:/ kościele

128. przez Chrystusa założonym.
Rozwojem tego pojęcia zajął się κατ' ἐξοχήν H. Gerlach w piśmie: Logisch-juristische Abhandlung über die Definition des Kirchenrechts. Paderb. 1862. i doszedł do rezultatu: Das Kirchenrecht ist die äussere erzwingsbare Ordnung in der von Christus gestifteten Religionsgesellschaft. – Określa ono więc zewnętrzne stosunki kościoła jako całości do swych członków, kościoła do społeczeństwa nie należącego do niego, wreszcie wzajemne do siebie stosunki pojedynczych członków kościoła.
Nazwa jus ecclesiasticum (: prawo kościelne, Kirchenrecht :) jest najobszerniejsza; mieści więc w sobie także t. zw. jus canonicum. Technicznie bowiem oznaczają wyrazy „jus canonicum" tylko materyał prawny objęty dekretem Gracyana i urzędowemi zbiory dekretaliów papieskich, mieszczących się w t. zw. corpus juris canonici, a więc tylko część prawa kościelnego. Są ślady, że wyrazów tych jus canonicum używano już w VIII wieku, rozpowszechniły się zaś dopiero od XII wieku, tj. odkąd powstały zbiory właśnie nadmienione. Lecz tak jak wyraz kanon oznaczał w ogólności każdą ustawę kościelną, tak też i wyrazy jus canonicum zaczęto oznaczać w ogóle prawo kościelne, biorąc niejako pars pro

toto. Zresztą nadmienić jeszcze wypada, że z jednej strony jus canonicum obejmuje także przepisy odnoszące się do zakresu prawa cywilnego, z jakiemi spotykamy się często w corpus juris canonici; z drugiej znów strony subsumują pod nazwę prawo kościelne /: jus ecclesiasticum, Kirchenrecht :/ także przepisy, które nie są ściśle kościelnemi, lecz powstały za wpływem różnych rządów, normujących stosunki kościelne w swych państwach i w tem znaczeniu mówimy o prawie kościelnem austryackiem, pruskiem i t. d. Nazwy wreszcie jus sacrum, pontificum miały znów oznaczać antytezę do jus civile, caesareum. O antytezie jus canonicum i jus pontificium zaraz pomówimy.

Prawo kościelne dzielą:

1. ze względu na przedmiot /objectum/ prawa na internum /wewnętrzne inneres :/ i externum /: zewnętrzne, äußeres :/. Jeżeli przepisy odnoszą się tylko do określenia stosunków kościoła w całości do swych członków, a względnie członków między sobą, to mówimy o jus ecclesiasticum internum: przeciwnie jeżeli przepisy te odnoszą się do określenia stosunków kościoła lub członków kościoła do tych, którzy stoją poza kościołem, to mówimy o jus ecclesiasticum externum. Niektórzy tę- czą, z tem niewłaściwie podział na jus ecclesiasticum

privatum i publicum. Co się tyczy źródeł, to podział ten nie ma żadnego znaczenia, ma je tylko ze względu na przedmiot prawa.

2. Ze względu na źródło, dzielą prawo a, na boskie /jus divinum:/ i ludzkie /: jus humanum :/. – Pierwsze znów na jus divinum positivum, polegające na objawieniu i jus divinum naturale, które obejmować ma wszystkie zasady mogące być wyprowadzone z pojęcia, z natury kościoła bez względu na ustawodawstwo kościelne. Z podziałem tym /: do którego jeszcze wrócimy w nauce o źródłach prawa kościelnego, gdzie pomówimy o znaczeniu t. zw. prawa natury :/ spotykamy się bardzo często. N. p. Helfert tak się w tej mierze wyraża: „Das natürlich-göttliche Recht ist der Inbegriff der Grundsätze, die sich aus dem Begriffe der Kirche, abgesehen von ihrer positiven Grundlage über ihre gesellschaftlichen Verhältnisse nach außen und innen entwickeln lassen." Jednakże dodać tu należy, że podział ten juris divini na positivum i naturale bynajmniej nie jest powszechny. Niektórzy jak np. Schulte nazywają jus divinum także naturale. Według tych obejmuje więc to jus divinum czyli naturale wszystkie niezachwiane zasady dane wraz z kościołem, czyli

wypływające z pojęcia, z istoty, z natury kościoła. Od tych odróżniają słusznie jus humanum, lex humana t.j. prawo stanowione za wpływem właściwej władzy, rozwijające się ciągle i to w odróżnieniu od jus divinum czyli naturale nazywają jus positivum lub ecclesiasticum.
6. Również ze względu na źródło dzielą prawo kościelne na jus canonicum tj. opierające się na ustawodawstwie soborowém i na jus pontificium tj. wywołane ustawodawstwem papieskiem, co zostaje w związku z powyżej podaném określeniem wyrazu kanon.
3. ze względu na objętość. Tu możemy mieć wzgląd albo na przestrzeń, terytorium, w jakiem prawo obowiązuje, albo na osoby i stosunki kościelne prawem normowane. Ze względu na przestrzeń rozróżniamy jus universale, albo commune tj. prawo powszechnie w całym kościele obowiązujące w przeciwstawieniu do prawa obowiązującego w pewnej części kościoła n.p. w pewnej prowincyi lub w pewnem państwie, (: np. w kościele węgierskim, irlandzkim i t.d. :), które nazywamy particulare, tudzież w odróżnieniu od prawa obowiązującego w pewnej tylko miejscowości, jus locale. – Ze względu znów na osoby lub stosunki prawne, prawem kościelnem normowane, rozróżniamy prawo ogólne tj. wszystkich wspólnie obowiązu-

jące, nazwane przez kanonistów jus generale /: u Rzymian było to jus commune :/; przepisy zaś obowiązujące pewne osoby i stany objęte są nazwą jus singulare, do którego należą także w ostatnim planie: privilegia. Stąd okazuje się, że jus generale może być universale i particulare, bo jeżeli n. p. jakieś prawo kościelne w pewnej tylko prowincyi lecz tu wszystkich obowiązuje, to ze względu na terytoryum będzie jus particulare, ponieważ zaś w tej prowincyi wszystkich wiąże, więc będzie zarazem i jus generale. Powszechne prawo kościelne nazywają więc jus universale albo jus commune /: allgemeines, gemeines Recht :/. Jednakże wyrazy te jus commune mają inne jeszcze znaczenie, mianowicie ze względu na Niemcy. I tak prawo kościelne w całych Niemczech obowiązujące zawsze jest w stosunku do powszechnego prawa kościelnego jus particulare, a nie commune. Lecz z drugiej strony nazywano właśnie prawo kościelne w całych Niemczech obowiązujące /: w odróżnieniu od prawa kościelnego w niektórych tylko częściach Niemiec np. w niektórych dyecezyach (particuläres Diöcesanrecht) obowiązującego :/ jus commune. Zostaje to w związku z tem, że prawo kanoniczne wskutek recepcyi corporis juris canonici stało się prawem pospolitem w Niemczech. –

Obok podziałów prawa 4., na pisane i niepisane /: jus scriptum i non scriptum :/ tudzież 5., na prawo kościoła katolickiego /łacińskiego, greckiego i t. d. :/, wschodniego i protestanckiego, spotykamy się także 6., z podziałem prawa kościelnego na starożytne, nowe i najnowsze. Okres dawnego prawa kościelnego rozciąga się od najdawniejszych czasów ery chrześciańskiej aż do IX° czyli powszechniej do XII wieku t. j. do pojawienia się dekretu Gracyana. Drugi okres trwa od XII do XV wieku obejmując prawo mieszczące się w corpus juris canonici; trzeci okres poczyna się z XV wiekiem od czasów t. zw. soborów reformacyjnych rozciągając się aż po nasze czasy.

Wreszcie 7.) spotykamy się z podziałem prawa kościelnego na publiczne i prywatne, a to według analogii podziału prawa świeckiego na publiczne i prywatne. Podział ten okazuje się przydatnym w systematycznem ugrupowaniu pojedyńczych części prawa kościelnego, nie jest przeto bezwzględnie bezzasadnym. Jednakże ściśle biorąc rzeczy, to na pytanie: czy prawo kościelne uważać należy za prawo prywatne czy publiczne, odpowiedzieć by należało, że nie jest ono ani publicznem, ani prywatnem, lecz właśnie kościelnem i jako takie przeciwstawione być winno w ogólności prawu świeckiemu, różniąc się od wszelkiego

 ustawodawstwa świeckiego naprzód swą powszechnością, powtóre /: pomimo tej uniwersalności :/ swą jednolitością, a wreszcie niezawisłością od władz świeckich. Głównym obrońcą tego zdania jest Schulte. Twierdzi on między innemi słusznie, że prawo publiczne jest to prawo, które ma na celu dobro ogółu, czy to ogółu w pewnem państwie, czy też ogółu kilku państw prawem narodów związanych. Dalej; że dla prawa publicznego może być niekiedy poświęcone prawo prywatne, że może nawet zajść sprzeczność między jednem a drugiem z tym skutkiem, iż prawo prywatne ustąpić winno na rzecz prawa publicznego. Otóż w kościele tej sprzeczności niema, przynajmniej być nie powinno, gdyż tak kościół jako całość, jak każdy jego członek w szczególności, dąży tylko do jednego i tego samego celu nadziemskiego. Z drugiej znów strony stoi kościół ponad wszystkimi narodami, a to właśnie z powodu swej dążności do powszechności. Dlatego też prawo kościelna publicznem w tem znaczeniu jak prawo państwowe lub narodów nazwane być nie może. Lecz z tych samych powodów tem mniej nazwane być może prawem prywatnem. Gdyż, jakkolwiek jest prawdą, że wyznanie religijne jest rzeczą sumienia każdego indywiduum, to z tego wcale nie wypływa, by kościół w obec swych członków

opierał się na swej swobodzie dyspozycji indywidualnej, jaka jest cechą prawa prywatnego. Z tem wszystkiem chcąc już podział ten stósować do prawa kościelnego, raczejby to ostatnie nazwać należało publicznem a to z powodu tej samoistności, w jakiej kościół zostaje w obec ustawodawstwa świeckiego, z powodu dążności do powszechności, jaka kościół i jego prawo cechuje i dla tego, że w prawie kościelnem mało jest stosunków czysto prywatnych. Mówimy, że jest ich mało, lecz są. Dlatego w systemach dzieł kanonicznych spotykamy się z podziałem prawa kościelnego na publiczne i prywatne, do którego ostatniego zaliczają mianowicie pewne stosunki majątkowe, małżeńskie, patronatowe i t. p.

Prawo dzielą zwykle na ustawowe, zwyczajowe, prawnicze i prawo natury. W tej też kolei o tych czynnikach prawa w dziale o źródłach prawa kościelnego traktować będziemy. —

Z porządku rzeczy wypada jednak teraz pomówić o prawie kościelnem uważanem jako umiejętność. Poprzedzamy to poglądem na literaturę prawa kościelnego

Literatura prawa kanonicznego.

Literatura prawa kościelnego jest bardzo bogatą, co

nas wcale zadziwić nie może, gdy zważymy, iż uczeni tak różnej narodowości przyczynili się do jej wzbogacenia. W literaturze prawa kanonicznego musimy odróżnić obszerne systematyczne dzieła traktujące o prawie kościelném powszechnem od kompendyów pisanych z uwzględnieniem stosunków kościelnych w pojedyńczych państwach, tudzież od t. zw. monografii, traktujących o pojedyńczych prawa kościelnego częściach n. p. o prawie małżeńskiem, o majątku kościelnym i t. d. Monografie te przytaczamy przy każdym poszczególnym dziale; tu ograniczamy się na przytoczeniu dzieł ogół prawa kościelnego obejmujących i to rozumie się tylko najważniejszych, a nawet przytaczając później we właściwem miejscu monografie, ograniczyć się winniśmy do ściśle kanonicznych, gdyż brak miejsca nie dozwala nam przytaczać tu liczne monografie przeważnie historyczne, chociaż niektóre są bardzo zajmujące n. p. „Beiträge zur Geschichte der Union der Ruthenen in Nordungarn," lub: „Die Union der in Ungarn zwischen der Donau und der Drau wohnenden Bekenner des griechisch-orientalischen Glaubens" napisane przez J. Fiedlera. Wiedeń. 1862., albo dzieło: „Die Zukunft der griech.-unirten Kirche." Mog. 1862 przez J. Gagarina i wiele innych t. p.-

Dzieła bibliograficzne.

Jos. Ant. Riegger. Bibliotheca juris canonici. Wiedeń 1761.
Schletter: Handbuch der juristischen Literatur. 1840.

Dzieła przygotowawcze.

Joan. Doujat. Praenotionum canonicarum libri V. Paryż 1687. – Jos. Ant. Riegger: Prolegomena ad jus ecclesiasticum 1764 Vind. – Chr. F. Glück. Praecognita uberiora juris prudentiae ecclesiasticae positivae Germanorum. Hal. 1786.

Historya źródeł.

Gerhard Mastricht. Historia juris ecclesiastici et pontificii 1676. – Doujat. Histoire du droit canonique. Paris 1677. – J. M. Pichler. Geschichte vom Ursprung und dermaligen Zustände des geistlichen Rechtes in katholischen Ländern. 1773. Ulm. – L. Spittler. Geschichte des kanonischen Rechtes bis auf die Zeiten des falschen Isydor Halle. 1776. – J. W. Bickell. Geschichte des Kirchenrechts. Gieszen 1849. – Roszhirt. Geschichte des Rechtes im Mittelalter. Mainz 1846. – Friedrich Māssen: Geschichte der Quellen und Literatur des kanonischen Rechtes I tom. Grac. 1871. – Dr. Schulte: Die Geschichte der Quellen und Literatur des kan. Rechtes 1 B. von Gratian bis Gregor IX. Stuttgart 1875. –

138. F. Walter. Fontes juris ecclesiastici antiqui et hodierni. Bonn. 1861.

Dzieła traktujące o historyi konstytucyi kościelnej.

L. Tomassin. Vetus et nova ecclesiae disciplina. Paris 1688. – P. de Marca. De concordia sacerdotii et imperii. Paris 1641. – Du Pin. De antiqua ecclesiae disciplina dissertationes historicae. Paris 1686.

Dzieła obejmujące historyę literatury prawa kościelnego.

M. Sarti. De claris archigymnasii Bononiensis professoribus a saec. XI–XIV Bonon. 1772.

Savigny. Geschichte des römischen Rechts im Mittelalter /: w III tomie o pr. k.:/

Obszerne opracowania prawa kanon.

August Barbarosa. Juris universi ecclesiastici libri III. w 17 w. w Lugdunie. – Prospero Fagnani. Jus canonicum sive commentaria absolutissima in libri V. decret. w 17 w. Van Espen. Jus ecclesiasticum universum w 18 w. napisane w duchu józefińskim. – Anacletus Reiffenstuel. Jus canonicum universum III t. Rom. 1829. – Schmalzgrüber. Jus ecclesiasticum universum. Ingols. 1726. Vrdl. Ubaldo Giraldi. Expositio juris pontificii. Rom. 1829. – Greg. Zallwein. Principia juris ecclesiastici universalis

et particularis Germ. Aug. Vind. 1781. – Jo. Devoti. Juris canonici universi libri V. 1803 (niedok:)

Kompendya autorów katolickich.

Lancelotti. Institutiones juris canonici, quibus jus pontificium singulari methodo libris quatuor comprehenditur. Perus. 1563. – Fleury. Institutiones juris eccl. Francof. 1759 (tłom. z francuskiego:) – Riegger. Institutiones juris eccl. Vind. 1780. – J. Zallinger. Institutiones juris naturalis et ecclesiastici 1786. – Lupoli. Juris eccl. praelectiones. Neap. 1787. – Devoti. Institutiones canonicae ed. 6. Rom. 1825. Wiele not w tem dziele są pióra kardynała Castiglione (późn. pap. pod imieniem Piusa VIII) – Schenkl. Maur. Institutiones juris eccl. Ratisb. 1853. – Ferd. Walter. „Lehrbuch des Kirchenrechtes aller christlichen Confessionen," jedno z najznakomitszych dzieł na tem polu zawiera w notach bardzo cenne i bardzo obfite materyały. Do dziś było już 14 wydań. 14e wydanie opracowane przez Hermana Gerlacha wyszło w Bonn r. 1871. Soglia. Institutiones juris publici ecclesiastici 1844. – Phillips George. Pierwszorzędny kanonista – historyk, były profesor Uniw. wied. (†). Oprócz innych dzieł (np. Vermischte Schriften III tom.), oprócz obszernego z wielką erudycyą napisanego dzieła „Kirchenrecht" ogłosił

także drukiem wyciąg niejako z tego dzieła pod napisem: Lehrbuch des Kirchenrechts. Regensburg 1859. – Rosshirt. Kanonisches Recht. Szafuza 1857. Tenże: Das staatsrechtliche Verhältniss zur katholischen Kirche in Deutschland. Szafuza 1859. – Jos. Helfert. Handbuch des Kirchenrechts aus den gemeinen und österreichischen Quellen zusammengestellt. 3cie wydanie J. A. Helferta 1846. Józef Helfert (+) były profesor prawa kościelnego w Uniw. praskim był najpłodniejszym kanonistą w Austryi w okresie przedkonkordatowym. Napisał on wiele cennych monografii, o których już tu uczynić możemy wzmiankę. Są to następujące: Von dem Kirchenvermögen II t. Praga 1834. Von den Rechten und Pflichten der Bischöfe und Pfarrer II t. Praga 1832. Darstellung der Rechte welche in Ansehung der heiligen Handlungen nach kirchlichen als öster. bürgerlichen Gesetzen Statt finden. Praga 1843. II wyd. Anleitung zum geistlichen Geschäftstyle Praga. 1858. wyd. 8. Von der Besetzung, Erledigung und dem Ledigstehn der Beneficien. Prag. 1828. Die Rechte und Verfassung der Akatholiken in dem öster. Kaiserstaate. Wien 1827. –

Dr Joh. Fr. Schulte. Das katholische Kirchenrecht. Giessen 1860. jedno z najlepszych nowszych dzieł kanonicz–

nych pod względem prawniczym. Autor zmienił następnie zupełnie swoje przekonanie i jak pierwej był gorliwym katolikiem, tak stał się później zapalonym starokatolikiem. Z pism jego jeszcze przytaczamy: Lehrbuch des katholischen Kirchenrechtes. Giessen 1853. 1873. Znakomicie napisane dzieło: Handbuch des katholischen Eherechtes. Giessen 1855. Erläuterung des Gesetzes über die Ehen der Katholiken im Kaisertume Österreich v. 8. Oct. 1856. Prag. 1857. Darstellung des Processes vor den katholischen geistlichen Ehegerichten Österreichs. Giessen. 1858. Status dioecesium catholic. in Austria et Germania. Die Stifte der alten Orden in Österreich. Die juristische Persönlichkeit der kath. Kirche. Betrachtungen über die Stellung der kath. Kirche und der protestantischen Confessionen in Österreich. Prag 1861. Über gemischte Ehen. Prag 1862. Die Geschichte der Quellen und Literatur des can. Rechts. Stuttgart. 1875. – Z drugiego okresu jego życia przedewszystkiem później materyałami poparte dzieło: Die Macht der römischen Päpste über Fürsten, Länder, Völker, Individuen etc. Prag. 1871. (odparł Dr Józ. Feszler w piśmie: Die wahre und falsche Unfehlbarkeit der Päpste. Wien. 1871.). Über Kirchenstrafen (w Deutsche Zeit- und Streitfragen

 heraus. v. Fr. v. Holtzendorf. Berlin 1872. zeszyt 14:/
i t. d.
Teodor Pachmann. Lehrbuch des Kirchenrechtes. Wien. 1863. Tenże: Ein ernstes Wort zum Verständniss der Lehre von der päbstlichen Unfehlbarkeit. Wien. 1871. – Porubsky. Jus eccl. catholicorum. Pesth. 1853. – Schöpf. Handbuch des katholischen Kirchenrechtes. Szafuza 1863 – 1866. – M. Permaneder. Handbuch des Kirchenrechts. 1851. – Dr Konrad Martin. Katechismus des röm. kath. Kirchenrechtes. Münster. 1875. – D. Bouix. Tractatus de principiis juris canonici. Monast. 1853. Oprócz tego liczne pisał monografie. – Vering Dr F. Lehrbuch des katholischen und protestantischen Kirchenrechts. Freiburg 1876.

Autorowie protestanccy.

G. L. Böhmer: Principia juris canonici. Gött. 1802. – Richter. Lehrbuch des katholischen und evangelischen Kirchenrechts. 6. wyd. Lipsk. 1867 / Dr Dove / . Richter + w r. 1874. – Schmalz. Handbuch des kanonischen Rechts. Berlin 1834. – Hinschius Dr Paul. Das Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten in Deutschland. Berlin 1869. – K. F. Eichhorn: Grundsätze des Kirchenrechts der katholischen und evangelischen Religionspartei in Deutschland. Gött. 1831 – 1833. –

Nadto pojawiły się dzieła kanoniczne uwzględniające stosunki kościelne w pewnych państwach. Do rzędu takich pisarzy należą: 1 W Hiszpanii Suarez i Murillo Velarde, 2 we Francyi Hericourt, L. Dubois, Peignot, Champeaux; 3 w Neapolu: W. Giliberti, Polizia ecclesiastica del regno delle due Sicilie. Napoli. 1845. 4 W Prusiech: H. F. Jacobson: Geschichte der Quellen des Kirchenrechts des preussischen Staates. Königsb. 1837-9. Laspeyres: Geschichte und heutige Verfassung der kath. Kirche Preussens. Halle 1840. — Bielitz: Handbuch des preussischen Kirchenrechts. Lipsk. 1831; w Bawaryi: Gründler, w t. zw. prowincyi nadreńskiej; J. Lengner i t. p. Co do Austryi, rozróżnić należy dzieła tego rodzaju pisane w okresie przedkonkordatowym od dzieł wydanych po zawarciu konkordatu z r. 1855. I tak:

W Austryi przed zawarciem konkordatu.

Julius Caesar. Nationalkirchenrecht Oesterreichs w duchu józefińskim. Grac. 1788. — Codex juris eccl. Josefini. Presburg. 1788. 1789. — G. Rechberger: Handbuch des österreichischen Kirchenrechtes. Lipsk. 1816. Tegoż. Enchiridion juris ecclesiastici austriaci. Lipsk. 1824. — A. W. Gustermann. Oesterreichisches Kirchenrecht. Wiedeń 1812. J. Helfert. Handbuch des österreichischen Kirchen-

rechtes aus den gemeinen und österreichischen Quellen zusammengestellt. (jak wyżej.) — Barth-Barthenheim: Österreichs geistliche Angelegenheiten. 1843. Beidtel. Untersuchungen über die kirchlichen Zustände in den öster. Staaten. 1849.

Po zawarciu konkordatu.

Dr J. A. Ginzel: Handbuch des neuesten in Österreich geltenden Kirchenrechts. Wien. 1856. 1857. — Jachmann J. Lehrbuch des Kirchenrechtes mit Berücksichtigung der auf die kirchlichen Verhältnisse Bezug nehmenden österreichischen Gesetze und Verordnungen. Wien. 1863. j. w. — Schöpf. D. A. J. Handbuch des katholischen Kirchenrechts mit besonderer Bezugnahme auf Österreich und Deutschland. Szafuza 1863-66 j. w. — Schulte jak wyżej: Lehrbuch des kath. Kirchenrechts 1863. 1873. — Busz: Österreichs Neubau in Verhältnisse des Rechts zur Kirche. Wien. 1862. — Philipps G. Lehrbuch des Kirchenrechtes j. w. — Kuzmany Karl. Lehrbuch des allgemeinen und österreichischen evangelischen Kirchenrechtes nebst Urkundenbuch. Wien. 1856. II t. — Aichner Sim. Compendium juris ecclesiastici cum singulari attentione ad leges particulares in imperio austriaco vigentes. Brixinae.

1864. wyd. 2. W końcu wypada jeszcze przytoczyć tu zbiory ustaw i rozporządzeń austr. w sprawach kościelnych. Oto najważniejsze: Sammlung der k. k. Verordnungen und Gesetze in publico-ecclesiasticis 1518–1803. Wien. 1803. Riegger. Sammlung der in Kirchensachen ergangenen k. k. Gesetze od wieku 15° – 1775. Wiedeń 1778. – Schoerdling. Practische Anwendung aller k. k. Verordnungen in geistlichen Sachen 13 t. 1829. – Jaksch. Gesez-Lexicon in geistlichen, Religions- und Toleranssachen 1830 t. 1. – Dr Franz Rieder. Handbuch der k. k. Gesetze und Verordnungen über geistliche Angelegenheiten v. J. 1740 bis 1859 incl. Wien. 1848 – (Linz) 1859. – Wiele jeszcze niezebranych rozporządzeń treści, o jakiej mowa, są rozproszone w zbiorze znanym Provinzialgesezsammlung od r. 1819, tudzież w Dzienniku ustaw państwa wychodzącym od r. 1849 i w dziennikach ustaw i rozporządzeń krajowych.

Prawa kościoła kat. w państwie austryackiem odnośnie do konkordatu. Dr Heyzmann. Kraków 1861.

Paul Gautsch von Frankenthurn: Die confessionellen Geseze vom 7 u. 20 Mai 1874 mit Materialien und Anmerkungen. Wien 1874. – Dr Ernest Till. Ustawy wyznaniowe /3./ Lwów 1874. Wreszcie przytaczamy

 tu także zbiór: Ustawy zasadnicze państwa austr. Wiedeń 1868. gdyż w nim mieszczą się ustawy wyznaniowe austr.
Literaturę konkordatową podamy w swojem miejscu.

W Polsce.

Jeśli inne narody, to pewnie polski z dumą na dzieje swego kościoła spoglądać może i spoglądać powinien. Naród bowiem polski, gdy z jednej strony krew swą w obronie prawdy Chrystusowej tylekrotnie przelewał, z drugiej wspaniałe tolerancyi podał przykłady; na jego to łonie zrodziła i świetnie ustaliła się unia; w Polsce duchowieństwo niemal wyłącznie przez długie czasy piastowało nauki z wielką dla ogółu korzyścią, a cały zachód otwarcie przyznaje, ile chrześciańskiej waleczności Polski zawdzięcza. – Toteż w Polsce prawo kościelne w niezmiennej zachowywało się powadze, wpłynęło nawet na rozwój praw rodzimych. Z tem wszystkiem literatura polska prawa kościelnego nie jest bogatą. Wiele mamy bardzo cennych w tym przedmiocie monografii, lecz mało dzieł polskich obejmujących ogół prawa kanonicznego. Przyczynę tego wykazał prof. Dr Heyzmann w swej rozprawie drukowanej w r. 1861 pod napisem „Kilka uwag nad literaturą historyi kościelnej i prawa kano-

nicznego w Polsce." A jest nią ta okoliczność, iż autoro-
wie polscy cenne swe dzieła publikowali w języku łacińskim. Jakoż pisma Grzegorza Szamotulskiego, Jędrzeja Lipskiego, Jana Markiewicza, Szymona Starowolskiego, Hatickiego Szymona, Słotwińskiego Feliksa (: Institutiones juris ecclesiastici. Cracoviae. 1839 :) i innych, których wylicza Bentkowski w swej historyi literatury polskiej – dowodzą wielkiej znajomości rzeczy. Z dzieł ogół prawa kanonicznego obejmujących a po polsku napisanych przytaczamy: Missya Białska czyli prawo kanoniczne zebrane przez ks. Tymoteusza Szczurowskiego. 1792. Podzielone na 11. części. Polecić go trudno. – Prawo kanoniczne krótko zebrane przez Adama Stanisława Krasińskiego, biskupa wileńskiego. Wilno. 1861. Zawiera elementa prawa kościelnego. Ocenił prof. Dr Heyzmann w Czasopiśmie poświęconem prawu i umiejętnościom politycznym. Kraków 1864. Z. VI. – W encyklopedyi Kłodzińskiego (: Warszawa 1842 :) również znajduje się encyklopedyczny rys prawa kościelnego.

Monografie polskie podamy we właściwem miejscu.

Repertoria. Słowniki.

L. Ferraris prompta bibliotheca canonica in novem tomos distributa. Rom. 1784. Paris 1861.

148. Andr. Müller. Lexicon des Kirchenrechts und der römisch katholischen Liturgie.
Aschbach. Allgemeines Kirchenlexicon. Frank. 1846.
Wetzer und Welte. Kirchenlexicon oder Encyclopädie der katholischen Theologie und ihrer Hilfswissenschaften. Freiburg im Breisgau. 1847. 1856 tom. 12. Nowa edycya tego znakomitego dzieła przygotowuje się. Obecnie wychodzi także tłómaczenie polskie téj encyklopedyi z dodatkami tyczącemi się polskiego kościoła ks. Nowodworskiego. W r. 1861. zwrócił prof. Dr. Heyzmann uwagę na naglącą niemal potrzebę polskiego przekładu Encyklopedyi Wetzera i Weltego, a to w przytoczonej powyżej rozprawie o literaturze polskiéj prawa kanonicznego. W końcu przytaczamy tu bardzo cenne pismo zbiorowe wychodzące w Moguncyi p. t. Archiv für kathol. Kirchenrecht. Wydawcą był dawniéj prof. Moy de Sons. Po jego śmierci objął wydawnictwo Dr. Fr. H. Vering obecnie prof. uniw. w Czerniowcach.

Prawo kościelne
uważane jako umiejętność.

Z poprzedniego, aczkolwiek pobieżnego poglądu na literaturę prawa kościelnego przekonać się można, iż należy ono do rzędu umiejętności. – Nazwano pogląd ten

pobieżnym, gdyż podano tu tylko najważniejsze prace kanoniczne. Bardzo trafny i gruntowny pogląd na literaturę prawa kanonicznego znajdujemy w powyżej przytoczonem dziele Schultego: Lehrbuch des kanonischen Kirchenrechts. – Lecz już z przytoczonych tu dzieł okazuje się niewątpliwie, że prawo kanoniczne było przedmiotem bardzo starannych i nader licznych opracowań. Z tem wszystkiem nie uważano prawa kościelnego za osobną umiejętność aż do połowy 12° stólecia. Ustawy prawne powiązane były z przepisami dogmatycznemi i etycznemi, tak że prawo kościelne gubiło się w teologii jako theologia practica externa w odróżnieniu od dogmatyki i etyki zwanej theologia interna. To też wyrazy jus canonicum nie były /: jak to wyżej podniesiono :/ do owego czasu tak rozpowszechnione jak później. Dopiero w ciągu czasu zaczęto odróżniać prawo kościelne jako osobną umiejętność od dogmatyki podającej nam naukę wiary, od etyki chrześciańskiej wyłuszczającej zasady moralności, wreszcie od teologii pasterskiej traktującej o obowiązkach zajętych pieczą dusz, tudzież od przepisów liturgicznych – a mianowicie od czasu, gdy nauka prawa rzymskiego znów kwitnąć zaczęła, i prawo kościelne wywalczyło sobie stanowisko osobnej, samoistnej umiejętności.

Otóż prawo kościelne jako umiejętność uważane, jest to systematyczny, na znajomości źródeł oparty wykład wszystkich zasad i norm prawnych, tyczących się organizacyi, czyli utrzymania zewnętrznego porządku w kościele, jako instytucyi widzialnej.

Znających to prawo dokładnie, niemniej jak źródła i powody, które je wywołały, nazwano ogólną nazwą kanonistów (: canonistae :) w odróżnieniu od cywilistów czyli t. zw. legistów (: od lex :). Lecz były czasy, w których kanonistów nazywano technicznie dekretystami i dekretalistami (: co znaczy : objaśniający dekret Gracyana lub dekrety papieskie :), decretistae i decretalistae, które atoli nazwy bynajmniej nie miały oznaczać antytezę, gdyż dekretaliści zajmowali się także dekretem Gracyana. Dawniejsze nazwy: glossatores, magistri, doctores wspólne były, oznaczano niemi tak dobrze kanonistów jak cywilistów.

Wykład prawa kanonicznego może i powinien być tak jak wykład każdej innej umiejętności prawniczej, dogmatyczny, historyczny i filozoficzny (: racyonalny :), czyli jak się inni wyrażają : praktyczny, historyczny i krytyczny, co znaczy : powinien wykazać, co rzeczywiście jest prawem obowiązującem, jakim sposobem i

z jakich powodów stało się prawem i czy odpowiada rozumnym wymogom czasów, tudzież o ile mogłoby być postępowo dalej rozwiniętem.

O metodologii prawa kościelnego traktuje obszernie Busz /: Methodologie des Kirchenrechts. Freiburg 1842:/ – Tu ograniczamy się na przytoczeniu następujących dwu uwag: Już powiedziano, że prawo kościelne może mieć swą dogmatykę, historyę i filozofię. Otóż, co

I do historyi /: z którą często łączą poglądy na rzecz porównawcze: / otóż tu wypada przed wszelkiem nadużyciem historyi. Widzimy bowiem wielu, popadających w błąd owych marzycieli, który instytucye pierwszych 3. wieków ery chrześciańskiej za wzorowe wystawiając, wyłączne naśladowanie tychże zalecają. – Jestto jednak jednostronne tylko zapatrywanie się na nasz przedmiot, jest to metoda całkiem niewłaściwa, której zwolennicy pomimo pewnego pozoru uczoności najmocniéj grzeszą przeciw wszelkim prawidłom historyi, zasługując raczéj na nazwę pseudohistoryków, aniżeli historyków. Wynikałoby bowiem z wywodów takich historyków, że kościół, którego przeznaczeniem jest oświecać zapomocą ducha św. ród ludzki po wszystkie czasy usque ad consummationem saeculi, że kościół już w pierwszych trzech

wiekach istnienia swego wszystkie zasoby swego rozumu wyczerpnął. Wszystko przeto, co się w kościele później rozwinęło, należałoby według ich twierdzenia uważać za przypadkowe, albo co gorsza za błędne; wypadałoby negować wszelki organiczny rozwój w kościele. A przecież wszystko, co trwać ma przez wieki, istnieje naprzód w zarodzie i rozwija się stopniowo, naturalnie, niemal niepostrzeżenie, stósownie do okoliczności sprzyjających lub nieprzyjaznych (: Tak wyraża się Jos. de Maistre w swém dziele du Pape: tout ce qui existe légitimement et pour les siècles, existe d'abord en germe et se développe successivement :). Przeciwnie - prawdziwy historyk, oceniając bezstronnie dzieje kościoła, wykrywa i wyświeca organiczny rozwój wszystkich institucyi kościelnych a postępując za faktami od wieku do wieku dociera do ostatecznych przyczyn, które pewnéj instytucyi lub pewnéj przestrzeni czasu tę lub inną nadały barwę. Być zwolennikiem téj szkoły, znaczyłoby być zwolennikiem zgubnéj w ustawodawstwie kościelném stagnacyi.

II <u>Co do filozofii</u>, to przedewszystkiem na to zwracamy uwagę, iż odróżnić należy te dwa pojęcia: filozofia prawa i filozofia pozytywnego prawa. Tak jak prawo

n.p. cywilne, karne, podobnie i prawo kanoniczne może mieć swoją filozofię, gdyż racyonalna metoda /: a to właśnie oznacza filozofia pozytywnego prawa :/ wszędzie, zatem i do prawa kanonicznego da się zastósować. Prawo kanoniczne ma jednak wskróś cechę pozytywnego prawa, bo opartego na objawieniu. Wszelkie przeto rozumowania nad prawem kościelnem, jeżeli mają być zgodne z duchem tego prawa, do owego źródła odnosić się winny. Stąd się da wytłómaczyć, dla czego najznakomitsi kanoniści /: i to tak dobrze katolicy jak ewanielicy np. Walter, Philips, Richter a w zasadzie i Schulte :/ wyraźnie oświadczyli, iż są przeciwnikami t.zw. naturalnego prawa kościelnego /: natürliches Kirchenrecht :/. Kościoła bowiem stanowisko zakreślone jest z góry i to w każdym kierunku, nawet w stosunku do państwa i poza kościołem stojących. Państwo może w tym względzie stać po stronie kościoła, lub po stronie przeciwnej, wydając ustawy swe cywilne w duchu niechrześciańskim. Lecz nawet w ostatnim razie kościół od swych zasad fundamentalnych odstąpić nie może; kościoła bowiem prawo jest zarazem jego obowiązkiem.

Jako umiejętności pomocnicze, potrzebne do wszechstronnego i gruntownego zrozumienia prawa kościelnego, wyliczają zwykle: znajomość dogmatyki i historyi powsze-

chnéj, a przedewszystkiem kościelnéj. Historya bowiem kościelna wykazuje, jak się urzeczywistniały w kolei czasów odwieczne Boga zamiary; ona okazać ma, jak duch Chrystusa wszedł w życie powszechne ludzkości i jak rozwija się w rodzinie, ludach, państwach, w sztuce, w umiejętności a wreszcie w ustawodawstwie. Kanonista więc wyniki historyi kościelnéj ciągle uwzględniać powinien.
Do rzędu nauk pomocniczych zaliczamy daléj archeologię żydowską i chrześciańską, wreszcie znajomość prawa rzymskiego, niemieckiego, tudzież ustaw zasadniczych różnych państw. Do badań ściśle naukowych potrzebną nadto jest znajomość geografii, statystyki kościelnéj, chronologii (: L'art de verifie les dates D. clement 4. ed. 1830 :), przedewszystkiem zaś znajomość późniejszego języka greckiego i łacińskiego (: w sposobie przykładu przytaczamy tu dzieła: Du Cange, glossarium mediae et infimae latinitatis; Rosshirt, Manuale latinitatis juris canonici. Szafuza 1862.
Uzupełniając teraz powyżéj przytoczony pogląd na literaturę prawa kościelnego, dodajemy tu uwag kilka nad historyą jego literatury.
Już wyżéj powiedziano, że kanoniści rozróżniają trzy okresy w rozwoju prawa kościelnego tj. dawny, średni i

nowy, czyli 1. czasy przed glosatorami 2. czasy glosatorów (dekret Gracyana, Dekretaty, glossa do takowych.) 3. od czasów Johannis Andreae aż po nasze czasy. W każdym znów z tych okresów odróżnić można kilka faz.

1. W pierwszym okresie – jak już powiedziano – prawo kościelne zmięszane było z teologią. Do wydzielenia materyału prawnego z tej mięszaniny przyczynił się głównie wielki wpływ, jaki wywierał kościół na ustalenie się ustawodawstwa świeckiego, mianowicie niemieckiego tudzież rzymskiego prawa, wywyższonego za współudziałem kościoła do znaczenia chrześciańskiego prawa powszechnego (według niemieckich kanonistów „christliches Weltrecht" jako analogon do „römisch-christliches Weltreich"). Tak sobie wytłomaczyć możemy zamieszczenie licznych postanowień prawa rzymskiego w zbiorach praw kościelnych, porównania prawa rzymskiego z kościelnem, zestawienie jednego obok drugiego, jak np. w zbiorze zwanym Nomokanon i t. p. I to przyczyniło się do zajmowania się prawem kościelnem jako samoistnym przedmiotem.

2. Czasy Glosatorów. Mówiąc o glosie, tem samem przypuszczamy, iż musi być text prawa mający być glosą objaśniony. Textem tym były wielkiej powagi zbiory, jakie się od XII wieku pojawiać zaczęły, mianowicie dekret

156. Gracyana i zbiory dekretaliów, o których w nauce o źródłach prawa kanonicznego pomówimy. Tu dajemy tylko ogólny pogląd na rozwój umiejętności kanonicznej w owym czasie zamieszczając przytem wzmiankę o kanonistach tego okresu. Wybitną w tym okresie postacią jest Gracyan, kompilator t. zw. dekretu, którego atoli odróżnić należy od kardynała Gracyana. Tyle tylko o nim wiemy, iż był zakonnikiem w klasztorze św. Feliksa w Bononii (: według niektórych miał być kamedułą :) a następnie profesorem prawa kościelnego w tem-że mieście. Słusznie nazywają go twórcą jurysprudencyi kanonicznej. Jeden z najznakomitszych uczniów Gracyana był Paucopalea (: Pocopalia :). Był on duchownym (: lecz nie kardynałem jak niektórzy mylnie twierdzili :) i uzupełnił dekret Gracyana. Następca Gracyana na katedrze profesora prawa kanonicznego w Bononii był pewien Omnibonus, któremu przypisują dzieło: „Abreviatio decreti". Za pierwszego Glosatora dekretu uchodzi Rufinus, następnie odznaczyli się Gandulphus a mianowicie Johannes Faventinus (1171) i Sicardus. Ten ostatni zaszczytnie sprawował urząd profesora prawa kanonicznego w Bononii i w Moguncyi. Umarł r. 1215 jako biskup w Kremonie, pozostawiwszy dzieło p. n. „Summa canonum" w którem, jak się sam wyraża, zamierzył „in sociorum uti-

litatem, immensum Gratiani pelagus in rivum deducere". 157.
Z uczonych kardynałów ówczesnych wyliczamy następujących:
a. Kardynał Laborans wydał r. 1182 dzieło p.t. Liber compilationis mające według jego zdania zastąpić dekret Gracyana. Jednakże żaden prawie z glosatorów nie zwrócił swej na to dzieło uwagi. Zaledwie niekiedy zrobiono o niem wzmiankę. Dlatego Laborans bardzo podrzędne w ówczesnej literaturze zajmuje miejsce. Odróżnić go należy od glosatora Laboransa Hiszpana, który żył w XIII stóleciu.
b. Glosator dekretu Gracyana Albertus Beneventanus, był kardynałem od r. 1159, następnie papieżem pod imieniem Grzegorza VIII.
c. Kardynał Gracyan był również w XII wieku magistrem w Bononii. Oprócz tych cytują ówcześni i późniejsi uczeni często glosatora zwanego po prostu „Cardinalis" i dotąd nie jest całkiem wyjaśnionem, kogo przez to rozumieją. Jednakże nie należy spuścić z uwagi, że dopiero papież Pius V w XVI wieku zastrzegł tytuł „Cardinalis" wyłącznie dla kardynałów rzymskich. Tak n.p. nazywano jeszcze w czasach Joannis Andreae kanoników kościoła metropolitalnego w Rawennie kardynałami.
Znakomitym glosatorem dekretu był Bazianus (+ w Bononii r. 1197), dobry romanista i kanonista pierwszy „

158. „Doctor utriusque juris." –

Z XII wieku wiele mamy prac bezimiennie napisanych, najczęściej pod nazwą: Breviaria, Margaritae, Summae, Wyciągi z dekretu, zbiory i opracowania pojedyńczych części dekretu t. zw. quaestiones i casus, opracowania procesu kanonicznego, prawa małżeńskiego i t. p. Do rzędu tych prac należą między innemi wydany przez Schultego z kodeksu Bambergskiego „Ordo judiciarius", pierwsza monografia z dziedziny procesu kanonicznego; „Speculum juris canonici" Petri Blesensis i t. d.

Najdokładniejszy pogląd na całą ówczesną literaturę dekretu Gracyana podał pewien Hugo czyli Hugucio w swém obszerném dziele: „Summa super decretis" najznakomitszém opracowaniem całej literatury dekretu. Hugo był profesorem prawa kanonicznego w Bononii i umarł r. 1190 jako biskup Ferary.

Rozpoczyna się teraz szereg t. zw. Dekretalistów zajmujących się jużto układaniem t. zw. kompilacyi dekretałów, /: compilationes antiquae :/, jużto objaśnianiem tych zbiorów. Do nich należą:

Bernardus Circa Papiensis czyli Paviensis. Oprócz innych prac ogłosił swą „Compilatio" w r. 1190. Był profesorem w Bononii, następnie biskupem w Faenza

i w Pawii. Przydomek Circa pochodzi według niektórych 159.
stąd, że dodatki (: additiones :) do Gracyana pisał „circa singulas libri decretorum paginas," według innych, ponieważ był biskupem, praepositus circa Papienses :), Johannes Vallensis (albo Galensis), Laborans i inni.
W XIII wieku odznaczył się pewien Tancredus, uczeń Azona i Jana Wallensis. Był profesorem w Bononii i wydał w r. 1214 1, ordo judiciarius 2, Glossae do Compilationes antiquae.
Jak Hugo podał najtrafniejszy pogląd na literaturę dekretu Gracyana, tak znów odznaczył się Jan zwany Teutonicus Semeca zebraniem glos do dekretu Gracyana w jeden t. zw. Apparatus glossarum. Przydomek Teutonicus odpowiada ówczesnym nazwom Boëmus (n. p. Damasus Boëmus), Ungarus (n. p. Paulus Ungarus), Hispanus (n. p. Petrus Hispanus). Skąd pochodzi nazwa „Semeca" nie jest dostatecznie wyjaśnione. Jego więc pracą główną jest aparat glos, w którym uwzględnił glosy do dekretu licznych kanonistów, do których należą: Bazianus, Johannes Faventinus, Gandulphus, Cardinalis, Paucapalea, Stephanus de Tournay, Stephanus Tornacensis (+ 1203) i inni. Jan Teutonicus był profesorem prawa kanonicznego w Bononii około r. 1227. Papież

Klemens IV miał go exkomunikować z powodu oporu, jaki stawiał Jan przeciw opodatkowaniu dziesięcinami Niemiec. Jego glosa do dekretu znaną jest pod nazwą: „Glossa ordinaria”. –

„Między dekretalistami odznaczył się następnie Rajmund de Pennaforte, Hiszpan 5ty generał dominikanów, kapelan i penitencyarz pap. Grzegorza IX°, z którego polecenia ułożył znany zbiór Dekretaliów Gregoryańskich. Pozostawiwszy jeszcze kilka innych dzieł o pokucie i małżeństwie, umarł przeżywszy równie jak pap. Grzegorz IX lat 100 r. 1275. Papież Klemens VIII kanonizował Rajmunda r. 1601. Był on także uczniem i profesorem szkoły Bonońskiej. Na wzmiankę zaszczytną zasługują nadto Bartholomaeus Brixiensis /: z Brescyi :/, również profesor szkoły Bonońskiej, bardzo płodny autor. Dzieła swe ogłosił pod nazwą: Brocarda, casus decretorum, Historia super libro decretorum i t. p. – Brocarda tyle znaczy, co regulae canonicae. Pod tą nazwą ogłosił także dzieło r. 1217 Damasus zwany przez niektórych Boëmus, przez innych Ungarus, były profesor szkoły Bonońskiej. Krótkie więc maxymy prawne nazywano podówczas „brocarda”, „brocardi” i „brocardica”. Niektórzy sądzą, iż nazwa ta pochodzi od Burkarda z

Wormacyi, lecz to wcale nie jest tak pewnem, jak to utrzymuje n. p. Krasiński, tudzież sławny komentator zbioru Gregoriańskiego Sinibaldus Fliscus, później papieżem pod imieniem Innocentego IV /: Apparatus, Commentaria in quinque libros decretalium :/.–

Glosę zwyczajną /: glossa ordinaria :/ do zbioru Gregoriańskiego ogłosił r. 1263 Bernardus Parmensis de Botone.

Sławnymi kanonistami owoczesnymi byli także Henricus Ostiensis czyli Hostiensis /: odbywał studya w Bononii pod słynnymi profesorami prawa rzymskiego, jak Balduinus i Homobonus; r. 1261 zamianowany został przez papieża Urbana IV kardynałem i biskupem Ostyi; pozostawił wiele dzieł, między innemi „Summa decretalium i taką jako prawnik i kanonista cieszył się sławą, iż poszło w przysłowie: Hostiensem sequi, co znaczyło poświęcić się nauce prawa kanonicznego; profesor boloński Petrus de Sampsone czyli Saxania /: żył w 13. wieku równocześnie z znanymi prawnikami Odofredus i Accursius :/ i Vilhelmus Durantis, zwany od głównego swego dzieła Speculum – Speculator. Nazwa dzieła jest: „Speculum judiciale". Oprócz tego bardzo wiele pozostawił prac n. p. Speculum legatorum, pontificale, gdzie traktuje o funkcyach pontifikalnych. Rejestr alfab. „Inventarium" do

pierwszego pod względem procesualnym nadzwyczaj ważnego dzieła napisał kardynał Berengarius Fredoli (+1321 w Avignonie), który wraz z kardynałem Wilhelmem de Mandogato byli układaczami zbioru zwanego liber sextus. Tego ostatniego pracą jest także liber dictaminum /: t. zw. Formelbuch, formuła, skarga :/.
Najznakomitszy kanonista 14ᵒ stólecia był Johannes Andreas /: sc. filiues :/. Dzieła jego są: Glossa czyli Apparatus in sextum decretalium, która się stała zwyczajną glosą; pomnikowe dzieło o dekretałach t. j. komentarz dekretałów uwzględniający całą dotychczasową odnośną literaturę i nazwany przez autora w zamiarze uczczenia ulubionej swej córki Nowelli: „Novella in decretales; jeszcze jedno dzieło tak zwane: Novella in sextum; Apparatus super Clementinas uważany jako glossa ordinaria tego zbioru; ordo judiciarius seu processus juris i t. p. Johannes Andreas był profesorem dekretu i profesorem dekretałów w Bononii. 3. Dotąd cały ruch naukowy skupiał się około uniwersytetów, mianowicie około szkoły głównej Bonońskiej. Z wynalazkiem sztuki drukarskiej umiejętność przestała być wyłącznem zadaniem uniwersytetów, szkoły. Od czasów soboru trydenckiego, który różniąc się w tem od poprzednich soborów, wią-

gnął w zakres swej działalności cały materyał prawa kanonicznego, zaczęły też pojawiać się dzieła pod napisami: Universum jus canonicum, lecz ciągle jeszcze wedle systemu dekretałów. Formalnych bowiem komentarzy uchwał soboru trydenckiego nie było, a to z powodu bulli p. Piusa IV „Benedictus Deus" z r. 1564. Zaczęła się także zmniejszać liczba znakomitych prawników między ówczesnymi teologami, kształcącymi się przeważnie w duchownych zakładach prywatnych lub kolegiach. Z teologów zaś 14º i 15º wieku, którzy kształcili się lub piastowali posady profesorów w uniwersytetach, wyliczamy jeszcze kardynała Franciszka de Zabarellis, Jana de Imola, Piotra Barbo (: później pap. p.i. Pawła II :), Melchiora de Muglio i ci wszyscy pozostawili także cenne dzieła kanoniczne, przeważnie komentarze dekretałów. Zaczęły się także podówczas pojawiać Instytucye prawa kanonicznego na wzór instytucyi Pawła Lancellottiego, a ze szerzeniem się sztuki drukarskiej mnożyły się wydawnictwa źródeł. (: Zasłużyli się w tym względzie Johannes Chappuis, który r. 1500 wydał w Paryżu zbiory Extravagantium, Carolus Molinaeus (Charl. Dumoulin), Kalwin, później katolik, t. zw. korektorowie rzymscy, którzy uskutecznili r. 1582 urzę-

 dowe wydanie corporis juris canonici. Pomimo to wydawnictwa c. j. c. nie ustały i aż po najnowsze czasy zajmowali się uczeni jak Pithou, Boehmer, Richter krytycznem wydawaniem źródeł: /krytyczne opracowania źródeł, monografie różnego rodzaju, dzieła porównawcze i t. p. Ogólne prądy nauki pociągły za sobą także umiejętność prawniczą. Toteż wpływy szkoły prawa natury i szkoły historycznej okazują się także w współczesnych dziełach kanonistycznych.

Wreszcie dodać należy, że jurysprudencya kanoniczna aż do 15° wieku spoczywała przeważnie w rękach Włochów; w 16 i 17. stóleciu zajęli się jej uprawą Francuzi /: Paryż, Touluza/ i Niemcy; od 17° wieku stali się najznakomitszymi pracownikami na tem polu umiejętności prawniczej niemal wyłącznie Niemcy, gdyż niektórym nader cennym dziełom Włochów z późniejszych wieków np. uczonego Prospero Lambertini, późn. p. Benedykta XIV, braci Ballerini, przeciwstawione być mogą nieróownie liczniejsze i także bardzo gruntowne prace Niemców jak: Reiffenstuela, Schmalzgruebera, Theinera i innych. W ogóle uprawą tej gałęzi umiejętności prawniczej odznaczyli się Włosi, Francuzi, Niemcy i Hiszpanie. –

Przytaczamy tu w końcu jeszcze kilku słynnych kanonistów z 16º wieku. Byli nimi: Grzegorz z Tuluzy, Martinus Navarrus, Ant. Scappi i inni. Z późniejszych czasów przytaczamy jeszcze dzieła uczonych teologów kardynała Gousset: Exposition des principes du droit canonique Par. 1859; O. Tarquini, Institutiones juris publici ecclesiastici, wreszcie dzieło o prawie kościoła wschodnio-katolickiego, które ogłosił Papp-Szilagyi p. n. Enchiridion juris Ecclesiae orientalis catholicae. Varadini 1862. Uzupełniwszy temi uwagami powyżej podany pogląd na literaturę prawa kanonicznego, nadmieniamy raz jeszcze, że najważniejsze monografie nad pojedynczemi prawa kościelnego częściami podamy we właściwych miejscach.

Co się teraz tyczy systematycznego podziału naszego przedmiotu – co tu przy końcu powyższych wiadomości wstępnych pominąć nie można – to przyznać musimy, że mało jest dzieł kanonicznych zgadzających się w tej mierze zupełnie. Nie idzie zatem, by systemy rozwinięte w dziełach różnych tych uczonych nie miały być logicznemi. Różność ta wywołaną została różnem zapatrywaniem się autorów na przedmiot przez siebie opracowany. I tak dawniejsi autorowie trzymali się porządku dekretałów (: Iudex, judicium, clerus, connubia, crimen :); pó-

źniejsi uwzględnili w swych pracach głównie podział prawa na publiczne i prywatne; inni znów na powszechne i partykularne. Phillips n. p. wychodząc ze stanowiska, iż założyciel kościoła łączył w swej osobie potrójną władzę t. j. najwyższą władzę królewską, kapłańską i prorocką, w tych także ramach mieści cały przedmiat. Z tem wszystkiem niektórzy autorowie jak n. p. Schöpf /: w powyżej przytoczonem czterotomowem swém dziele :/ chcąc być ściśle systematycznymi, tak rozdrobnili przedmiot, iż niepodobieństwem jest niemal znaleść w jednem miejscu wyczerpujące wyjaśnienie pewnéj instytucyi prawnéj (tak n. p. Schöpf mówiąc o prawach biskupów zamieszcza tu proces kanoniczny, mówiąc o prawach plebana podaje prawo małżeńskie i t. p.). –

Sądząc, że najgłówniejsze pytania, jakie nam się przy omówieniu pewnéj instytucyi, w naszym razie kościoła, nasuwają, są: Jakie jest urządzenie /: Verfassung :/ i jaka jest administracya /: Verwaltung :/ téj instytucyi ? – dzielimy cały przedmiot na następujące części:

Po wiadomościach wstępnych następuje:

I. Nauka o źródłach prawa kościelnego.

II. O ustroju czyli konstytucyi kościoła /: to co niemieccy

kanoniści n. p. Walter nazywają: Verfassung :/ a mianowicie także o hierarchii kościelnéj i jéj składzie. W ścisłym związku z tem zostaje: 167

III. Rzecz o administracyi spraw beneficyalnych /: a więc o różnych rodzajach beneficyów i urzędów kościelnych, o ich opróżnieniu i obsadzeniu :/.

IV. O administracyi spraw majątkowych.

V. O administracyi spraw sakramentalnych /: i życiu kościelném w ogólności :/.

VI. O administracyi sądownictwa.

VII. O stosunku kościoła do państwa i innych wyznań /: to co nazywają zwykle jus eccles. externum :/

VIII. O wpływie kościoła i jego prawa na rozwój ustawodawstwa świeckiego.–

I.

Źródła prawa kanonicznego.

Źródłami nazywamy wszystkie te fakta, które wywołały istniejące prawo. Spotykamy się z różnemi podziałami źródeł, a przedewszystkiem z podziałem źródeł prawa kanonicznego na źródła teologii i źródła prawa. Źródeł
1 2

teologii dlatego całkiem pominąć nie możemy, bo objawienie jest podstawą całego urządzenia kościoła, a źródłem teologii jest właśnie objawienie, mieszczące się w piśmie św. i tradycyi. Uchwały bowiem soborów, wyroki papieży, składy /symbola/ wiary, katechizmy a mianowicie katechizm rzymski, są tylko bliższem określeniem płynącej z tego źródła nauki wiary. Od źródeł teologii odróżnić musimy źródła prawa, które znów mogą być albo materyalne /: fontes juris oriundi – Entstehungsquellen des Rechts :/, albo formalne /: fontes juris cognoscendi – Erkenntnissquellen des Rechts :/. – Co do materyalnych źródeł, to rozróżniamy prawa pisane czyli ustawodawstwo od niepisanych źródeł, a dalej dzielimy je na źródła prawa czystokościelnego i mięszanego czyli nie czysto kościelnego. Ustawodawstwo może być albo powszechne, albo szczególne i ze względu na to powiemy: Źródłami materyalnemi ustawowego, czystokościelnego i powszechnego prawa są: 1. uchwały soborów powszechnych /: ekumenicznych :/ i 2. ustawodawstwo papieskie. – Źródłami materyalnemi prawa czystokościelnego, ustawowego, lecz szczególnego są: 1. uchwały soborów prowincyonalnych i soborów narodowych, 2. rozporządzenia

biskupów wydane na synodach dyecezalnych lub też extra synodum 3. rozporządzenia zastępców biskupów, a więc kapitul czyli raczej wikaryuszów kapitulnych sede episcopali vacante, wikaryuszów apostolskich i t. p. 4. Statuta korporacyi, którym służy prawo autonomii czyli samorządu /: n. p. kapitul zakonów :/ i 5. przywileje. — Co do prawa niepisanego, to należy tu mówić 1. o prawie zwyczajowem, wreszcie należy wyjaśnić znaczenie t. zw. 2. prawa prawniczego i 3. prawa natury.

Co do formalnych źródeł prawa czyli zbiorów źródeł, które w różnych czasach powstały, to je dla ułatwienia rzeczy dzielimy na zbiory powstałe w najdawniejszym, średnim i nowszym okresie czasu. Nadto należy pomówić o źródłach prawa mieszanego a takiemi są mianowicie konkordaty, a nakoniec o rozporządzeniach władz cywilnych, urządzających niektóre stosunki kościelne w odnośnych państwach. — W tym też porządku je omówimy.

I.

Źródła teologii.

Źródłem teologii jest objawienie, zawarte w piśmie św. i tradycyi. Pismo święte /sacra scriptura/ jestto słowo boże przez ludzi z natchnienia ducha św. opisane, a przez kościół za prawdziwe uznane, obejmujące istotne

zasady wiary. Natchnienie to nazywają theopneustią a pismo theopneustycznem. Pismo to mianowicie nowego testamentu jest pośrednim źródłem prawa kanonicznego, bo z niego można czerpać wiadomości o zamiarze założyciela kościoła, o władzy kościołowi nadanej, tudzież o jego fundamentalnem urządzeniu.
Prawdziwość czyli autentyczność pisma św. naznaczona jest wyrokami kościoła. Sobór trydencki oznaczył liczbę pism świętych na 72, mianowicie 45 starego a 27 nowego testamentu. Księgi te pism świętych ze względu na treść można podzielić na prawne, historyczne, moralne, księgi proroctwa i t. p. Jako autentyczny przekład łaciński uznany jest przekład św. Hieronima uskuteczniony w V. wieku z nakazu papieża Damazego /: versio vulgata :/. –

„Wszelkie pismo od Boga natchnione jest pożyteczne /: utilis :/ ku nauczaniu, strofowaniu, naprawianiu i ćwiczeniu w sprawiedliwości," są to słowa Pawła apostoła w liście drugim do Tymoteusza, rozdział 3. wiersz 16. i te słowa wyświecają stosunek pisma św. do tradycyi. Pismo św. jest pożyteczne ku nauczaniu i t. d. powiada Paweł apostoł, a więc obok tego pożytecznego musi być jeszcze inne źródło objawienia, a tem właśnie jest

tradycya; ta podaje nam całkowite słowo boże, a pismo tylko treść jego. Chrystus Pan ustnie głosił nauki swoje, a swoim następcom również kazał tylko nauczać wszystkie narody /: Mat. XVIII. 19. 20. :/ Jest tylko jedna wzmianka o tem, że Chrystus sam pisał, a to w ustępie ewangelii Jana, gdzie jest mowa o niewieście schwyconej na cudzołóstwie „a zasię schyliwszy się pisał palcem na ziemi" /ew. Jana VIII. 8. Analogon w piśmie św. st. t. mamy w Exod. XXXI. 18:/. List, który Chrystus miał pisać do króla Abgara, jest podrobionym, jak to wykazał Philippo i inni. Chrystus sam nie zostawił kodeksu pisanego, a i uczniom swym nakazał tylko nauczać narody. Przez krótki czas cała nauka Chrystusa zamykała się tylko w ustnem podaniu i dopiero później apostołowie troskliwi o jéj dokładne przechowanie zaczęli spisywać słowo boże. Kościół z wdzięcznością przyjął to i wierząc z niezachwianą ufnością w pism tych teopneustyę, nazywa je pismem św. czyli biblią κατ' ἐξοχήν. Obawa, aby w ciągu czasu przez różne sekty, przez złość przeciwników kościoła nie wkradły się w skład tych pism t. zw. apokryfy, skłoniła jeszcze biskupów zgromadzonych na soborze w Kartaginie w r. 397 do orzeczenia, które pisma mogą i powinny być uważane za pisma kano-

niczne. Wyrok ten o kanoniczności ksiąg został przyjęty przez kościół a przedostatni sobór /Trydencki/ zajął się znów tą kwestyą i na 4tem posiedzeniu ogłosił ponownie wyrok o kanoniczności ksiąg św.: decretum de canonicis scripturis, tudzież dekret o wydawnictwie biblii: decretum de editione et usu sacrarum librorum. Tak więc powstał podział na księgi święte, scripturae canonicae i apokryfy; pierwsze znów dzielą na proto- i deuterocanonicae scripturae. Protocanonicae są to owe w hebrajskim, a po części także w chaldejskim języku spisane księgi starego testamentu, jakie mieściły się w pierwotnym t. zw. żydowsko-palestyńskim kanonie i które znajdują się w bibliach hebrajskich; później przez kościół w kanonie biblijnym (διαθηκη) zamieszczone księgi nazywają się deuterocanonicae. Cały zaś zbiór tych ksiąg św. dzieli się znów na księgi starego testamentu, t. j. przez proroków przed Chrystusem pisane, i na księgi nowego testamentu, pochodzące od Apostołów. Pisma więc które sobór trydencki uznał za kanoniczne, są następujące: Naprzód 45 ksiąg starego zakonu a te są: 5 ksiąg /: pentateuch :/ Mojżesza t. j. genesis, exodus, leviticus, numeri i deuteronomium, księga Jozue, Sędziowie, Ruth, 4 księgi królewskie, 2 paralipomenon,

2 Ezdraszowe /:druga nazywała się także Nehemiasz :/, Tobiasz, Judith, Ester, Job, księga Psalmów Dawida /150/, przypowieści Salomona, Ecclesiastes, Pieśń nad pieśniami /:canticum canticorum :/, księga mądrości, Ecclesiasticus /Jesus Sirach/, Jezajasz prorok, Jeremias cum Baruch, Ezechiel, Daniel, Księgi 12^u^ proroków mniejszych jako to: Ozeasz Joel, Amos, Abdias, Jonasz, Micheasz, Nahum, Habakuk, Sofoniasz, Ageusz, Zachariasz i Malachiasz, a wreszcie 2 księgi Machabejskie. — Ksiąg zaś nowego testamentu jest 27 a mianowicie: 4 ewangelie tj. ewangelia św. Mateusza, św. Marka, Łukasza i Jana, dzieje /: actus:/ apostolskie, 14 listów Pawła apostoła a mianowicie: list ap. Pawła do Rzymian, 2 listy do Koryntyan, list do Galatów, list do Efezów, do Filipensów, do Kolossan, 2 listy do Tessaloniczan, 2 do Tymoteusza, 1 do Tytusa, 1 do Filemona i jeden do Żydów, list ap. Jakóba, 2 listy ap. Piotra, 3 listy apost. Jana, list apost. Judy [: jest to Apostoł Judas zwany Lebbaeus albo Thaddaeus /odważny/ a więc nie Judas Iskariot. Tego ostatniego bowiem ewangelia używana przez nikczemną sektę Kainitów, należy do apokryfów :] i wreszcie Apokalipsis Jana Apostoła. Wyliczywszy te księgi orzekł sobór na tejże 4ᵗ sesyi: Si quis autem libros ipsos,

integros cum omnibus suis partibus, prout in ecclesia catholica legi consueverunt, et in veteri vulgata latina editione habentur, pro sacris et canonicis non susceperit, anathema sit." Na tej samej sesyi uznał sobór przekład na język łaciński przez Hieronima św. uskuteczniony za autentyczny – uczyniono to zaś dlatego, bo protestanci zaprzeczali kanoniczności niektórych pism. św. i wiarogodności Wulgaty. Pismo św. nie było pierwotnie w jednym języku pisane. Pierwotny text pism starego zakonu był po większej części hebrajski, niektóre były pisane po chaldejsku lub grecku n. p. proroctwa Daniela, księgi ecclesiasticus, Judith i pierwsza księga Machabejska po chaldejsku, druga Machabejska po grecku. Pisma nowego zakonu spisano po grecku wyjąwszy ewangelii Mateusza, którą napisano po syryjsku. Pierwotny text pism św. jest więc chaldejski, hebrajski, grecki i syryjski. Później powstały liczne tłómaczenia pierwotnego textu i to niektóre tłómaczenia pism św. starego testamentu powstały jeszcze w czasach przedchrystusowych, inne później na zachodzie. I tak istnieje tłómaczenie chaldejskie, dalej syryjskie Peschito w 3. wieku po Chrystusie, etiopskie, ormiańskie, egipskie i arabskie; dla zachodu najważniejszym jest aleksan-

dryjski przekład pism starego testamentu na język grecki uskuteczniony z rozkazu Ptolomeusza II Filadelfa, a ukończony pod Ptolomeuszem III zwanym Euergetes. Przekład ten nazywa się także przekładem 72 tłumaczów /versio septuaginta/; był on bardzo rozpowszechniony i dlatego nazwano go κοινή /: vulgata sc. versio :/ t. j. przedhieronimowa czyli grecka Vulgata pism św. starego testamentu. Obok tego tłomaczenia istniały jeszcze przekłady greckie Symmachusa, Teodocyana i Aquilasa. Ponieważ przekład Septuaginta często przepisywano, więc wskutek nieudolności przepisywaczy wkradły się tam liczne błędy. Orygines /zwany Adamantios/ podjął się w początku III° wieku oczyścić ten text od t. zw. interpolacyi tj. wykazać, co jest autentycznem, a co nie. W tym celu zestawił Orygines text pierwotny i różne tłomaczenia w 6 kolumnach, tak że w pierwszej był text hebrajski literami hebrajskiemi, w drugiej text hebrajski literami greckiemi pisany, w trzeciej versio Alexandrina, w czwartej przekład Simmachusa, w piątej Teodocyana, a w szóstej Aquilasa. Właśnie dlatego nazwano tę olbrzymią pracę „hexapla"; obok niej jednak utrzymywała się ciągle w powadze Vulgata przedhieronimowa /versio septuaginta/. Pierwszy łaciński

przekład septuaginty pojawił się według świadectwa Tertuliana w Afryce; drugi zwany Itala (versio) zawierał już stary i nowy testament. Ponieważ zaś łacińskie te przekłady nie były dokładne, więc papież Damazy z końcem 4° stólecia polecił Hieronimowi uskutecznienie dokładnego łacińskiego przekładu pism św. starego i nowego testamentu i przekład ten wykończony w r. 405 znany jest pod nazwą „vulgata" tj. vulgata versio latina. Później rozpowszechnił się bardzo i nazywa się „vulgata sensu communi." Sobór trydencki stanowi, aby we wszystkich publicznych wykładach ten przekład był uważany za autentyczny; na 4^{ej} bowiem sesyi soboru Tryd. zapadła uchwała: „Eadem sacra Synodus statuit, ut haec ipsa vetus et vulgata editio, quae longo tot saeculorum usu in ipsa ecclesia probata est, in publicis lectionibus, disputationibus, praedicationibus et expositionibus pro authentica habeatur, et ut nemo illam reicĕre quovis pretextu audeat aut praesumat." Wszelako przekład ten łaciński nie ma pierwszeństwa przed textem oryginalnym czyli pierwotnym, jakoż zakazy czytania biblii nie odnosiły się nigdy do textów oryginalnych, lecz do przekładów częstokroć mylnych i tendencyjnych. —

Nad wydawnictwem Vulgaty czuwali sami papieże, mia- 177.'9
nowicie pap. Syxtus V. i Klemens VIII. Jakoż za staraniem
pierwszego uskuteczniono wydanie biblii pod napisem: Bi-
blia sacra vulgatae editionis ad Concilii Tridentini instar
praescriptum emendata, a Sixto V pontifice maximo re-
cognita et adprobata. Rzym 1592. Według tego textu bi-
blię bardzo często przedrukowywano. Według uchwały za-
padłej na IV. posiedzeniu soboru Trydenckiego powinno
się to dziać za wiedzą i zezwoleniem właściwych przeło-
żonych kościelnych /: ordinariorum :/.
Oprócz wyszczególnionych powyżej 72 ksiąg św. zwykle
drukują w dodatku do biblii modlitwę Manase /: oratio
Manasae :/ tudzież 3ą i 4ą księgę Ezdraszową, poprze-
dzając te temi wstępnemi słowy: „Oratio Manassae nec
non libri duo, qui sub libri tertii et quarti Esdreae cir-
cumferuntur, hoc in loco, extra scilicet seriem canonico-
rum librorum, quos sancta Tridentina Sinodus suscepit
et pro canonicis suscipiendos decrevit, sepositi sunt,
ne prorsus interirent, quippe qui a nonnullis sanctis
patribus interdum citantur, et in aliquibus bibliis lati-
nis, tam manu scriptis quam impressis reperiuntur."
Autoryzowany przekład polski biblii jest to przekład
X. Jakuba Wujka S. J. wydany po raz pierwszy w

6 178. Krakowie (1599). Tłómaczenie to zatwierdzone jest przez Prymasa Karnkowskiego na mocy upoważnienia p. Klemensa VIII.

Mamy także monografie zawierające historyę biblii polskich lub w Polsce wydanych. Taką jest po niemiecku napisana rozprawa Ringeltaubego. Pewien autor (Skimborowicz ?) przygotować miał podobną pracę w języku łacińskim. Ciekawe szczegóły o bibliach w Polsce zawiera także artykuł zamieszczony w N. 166 gazety polskiéj z r. 1863. Również w encyklopedyach nauk teol. znajdują się cenne poglądy na odnośną literaturę (: Już wyżéj powiedziano, że taka encyklopedya wydawana przez X. Nowodworskiego w języku polskim na wzór znakomitego dzieła Wetzera i Weltego, zawiera także przypiski tyczące się kościoła polskiego :). Z takich poglądów dowiadujemy się, że istnieją przekłady biblii prawie we wszystkich językach i pismach używanych na kuli ziemskiéj. Tak n.p. w naszéj bibliotece Jagiellońskiéj znajdują się biblie w przeróżnych narzeczach i różnemi czcionkami drukowane n.p. Biblia chińska, Mandschu i t.p. Odróżnić atoli należy przekłady biblii wydane w duchu kościoła katolickiego, głównie za staraniem collegium de propaganda fide, od przekładów rozpowszechnianych przez Towarzy-

stwa biblijne niekatolickie n. p. przez Towarzystwo biblijne londyńskie. Utrzymały się wreszcie do dzisiejszego dnia różne starożytne rękopisy biblii, n. p. biblia Vaticana, Codex Synaiticus /: Editio Tischendorfiana, wyszła w Petersburgu :/ i t. p.
Co do treści przepisów w Biblii zawartych, to jest ona różnorodna. Są tam obok przepisów dogmatycznych, moralnych także prawne i obrzadkowe czyli liturgiczne; niektóre zastósowane są tylko do wymogów czasu, w którym je wydano, inne są niezmienne mające obowiązywać po wszystkie czasy; mianowicie w pismach nowego testamentu znajdują się obok postanowień samego założyciela kościoła, także rozporządzenia Apostołów, jak się to n. p. okazuje z ustępów zamieszczonych w 1ym liście ap. Pawła do Koryntyan w rozdz. VII w. 10/: Rozkazuję Pan, nie ja :/ i w rozdz. VII w. 12 /: Ja mówię, nie Pan :/.

Tradycya.

Drugiem źródłem objawienia - a zarazem materyalném i formalném źródłem teologii - jest tradycya czyli ustne podanie, odpowiadające w dziedzinie prawa prawu niepisanemu czyli zwyczajowemu.
Historya kościelna uczy, że trwał - chociaż krótko - czas,

180. w którym całą naukę Chrystusa Pana li tylko ustnie wykładano, nigdy zaś nie zamykała się ona wyłącznie i w zupełności w piśmie św. W samem nawet piśmie św. napotykamy na liczne miejsca, z których łatwo poznać, że nie wszystko, co Chrystus Pan uczył, zamieszczonem zostało w piśmie św. I tak czytamy w Ew. Jana św. XX. 30: Wieleć i innych znaków uczynił Jezus przed oczyma uczniów swoich, które nie są w tych księgach napisane. Ewang. Jana ap. XXI. 25: A jest i innych wiele rzeczy, które czynił Jezus, które gdyby się z osobna pisały, tuszę, iżby i sam świat nie mógł ogarnąć ksiąg, któreby się pisać miały. — IIgi list Jana ap. wiersz 12: Mając wam więcej pisać, nie chciałem przez papier i inkaust; albowiem spodziewam się być u was i ustnie mówić, aby wesele wasze było zupełne. — IIgi list Pawła Ap. do Koryntyan. III. 3: Oznajmie bądźcie, że jesteście listem Chrystusowym od nas sprawionym i napisanym nie inkaustem, ale duchem Boga żywego, nie na tablicach kamiennych, ale na tablicach serca cielesnych. — IIgi list Pawła ap. do Tym. I. 12-14: Formam habe sanorum verborum, quae a me audisti in fide et in dilectione in Christo Iesu. Bonum depositum custodi itd. — IIgi list tegoż Ap. do Tym. II. 2. Quae audisti a me per

multos testes, haec commenda fidelibus hominibus, qui idonei sunt et alios docere. — IIgi list tegoż Ap. do Tess. II. 14. State et tenete traditiones sive per sermones sive per epistolam nostram; i t. p. —
Takie ustne nauczanie prawd Chrystusowych miał na myśli Jeremiasz prorok mówiąc J. XXXI. 33. Dam zakon mój do wnętrzności ich, a na sercu ich napiszę je. — O wielkiéj téj tradycyi doniosłości a co większa o jéj koniecznéj potrzebie kościół zawsze był najmocniéj przeświadczony, a sobór Tryd. orzekł na posiedzeniu IV., iż Tradycya ma równą moc z księgami pisma św. — Uczynił to sobór Tryd. z téj przyczyny, ponieważ Protestanci negowali dogmatyczność tradycyi, utrzymując, że jedynem źródłem wiary jest pismo św. i że każdemu służy prawo tłómaczenia sobie pisma św. Lecz nasuwa się pytanie, czy takie twierdzenie nie mieści w sobie sprzeczności. Skądże bowiem owa pewność, że księgi te są właśnie świętemi a nie apokryfami? — Przeciwnie już same wyroki kościoła katolickiego o kanoniczności ksiąg św. najlepiéj wyświecają znaczenie tradycyi; ona stwierdza, które pisma mają być uważane za święte, ona uczy jak pisma te rozumieć należy. Nie należy więc pisma św. według uchwały soboru Tryd. (ses. IV) tłómaczyć, contra

eum sensum, quem tenuit et tenet sancta mater ecclesia, cujus est judicare de vero sensu et interpretatione sacrarum scripturarum."

Tradycyę dzielą:

1.) co do źródła a. na boskie /: traditiones divinae :/, które Apostołowie, otrzymawszy je wprost od Chrystusa Pana i za pomocą Ducha św. późniejszym pokoleniom jako niezachwiane, jako juris divini, przekazali, n. p. t. tyczące się materyi i formy sakramentów.

b. na ludzkie i te znów mogą być α.) apostolskie /: traditiones apostolicae pochodzące od samych Apostołów /: quas Apostoli suo arbitrio, ergo ut jus humanum stabilierunt, nec tamen scriptis exararunt :/ n. p. o potrójnem zanurzaniu przy chrzcie św., o 40 dniowym poście, o święceniu niedziel, o czasie obchodu świąt wielkanocnych i t. p. — lub β.) kościelne /: traditiones ecclesiasticae, także traditiones paternae, veterum regulae zwane :/ pochodzące z pierwszych ery chrześciańskiej czasów i dotąd jako prawo zwyczajowe przechowywane. Ob. cap. 5. D. 11. /: o żegnaniu się znakiem krzyża św. i t. d :/. —

2.) co do materyi: na dogmatyczne, tyczące się wiary i dyscyplinarne t. j. odnoszące się do karności kościelnéj.

3. co do rozpowszechnienia się takowych: na traditiones

universales w całym kościele przyjęte i na szczególne particulares.
4. co do treści: declarativae, tłomaczące, wyświecające wątpliwą naukę i constitutivae stanowiące pewne przepisy n. p. de valore baptismi a haeretico collati.
5. co do powagi: genuinae autentyczne tj. przez kościół nieomylny jako prawdziwe i konieczne uznane — i piae, quae consistunt in opinionibus apud populum ab antiquo insolitis. Świadkami czystości tradycyi byli Ojcowie kościoła a mianowicie w kościele rzymskim: śś. Hilary, Ambroży, Augustyn, Hieronim, p. Leo Wielki, p. Grzegorz W. W kościele zaś greckim śś. Atanazy, Bazyli w., Grzegorz z Nisy, Grzegorz Nazyanzeński i Jan Złotousty.
Chcąc więc zestawić tu wyniki uwag poprzednich, streszczamy je w następujący sposób:
1. Tylko te pisma za autentyczne czyli święte uważać należy, które kościół za takie uznaje; ostateczna w tej mierze decyzya jest to uchwała soboru Tryd. zapadła na IV-éj tegoż soboru sesyi.
2. Według uchwały na tejże samej sesyi zapadłej t. zw. Vulgata jest autentycznym, łacińskim przekładem biblii, jednakże tłomaczenie to nad text oryginalny przekładanem być nie może.—

6 184. 3. Pismo św. tak wykładać należy, jakto czyni kościół
nieomylny /conc. Tryd. s. IV/.–
4. Tylko to, co od samego Chrystusa Pana i Ducha św. pochodzi, jest niezmiennem, jako mające powagę boską.
5. Przepisy mieszczące się w pismach św. starego zakonu o ile nie zawierają zasady moralnéj – lecz postanowienia ceremonialne, sądowe i tyczące się urządzenia dawnego państwa żydowskiego, mają ti wartość historyczną.–
6. Wreszcie pisma Ojców kościoła są tylko świadectwem lecz nie źródłem objawienia. Pisma te o tyle tylko uważane być mogą jako źródło prawa kościelnego, o ile zawierają jakieś postanowienie prawne, wydane przez Ojca kościoła w przymiocie papieża lub biskupa, mającego we właściwym swym zakresie także władzę ustawodawczą.

Na zasadzie tych źródeł teologii opierają się dogmatyczne wyroki soborów i papieży, t. zw. katechizmy /: a mianowicie rzymski „Catechismus romanus" ex decreto Concilii Tridentini ad parochos Pii V pontificis maximi jussu editus. Romae. 1566 :/ a przedewszystkiem składy wiary „symbola fidei". Ponieważ je kanoniści zwykle osobno przytaczają, więc zamieszczamy tu najważniejsze.–

Symbola fidei.–

Chociaż prawdy dogmatyczne są niezmienne, przecież kilka znamy składów wiary (: symbola fidei, Glaubenssymbola, Glaubensbekenntnisse :). Błędne nauki, jakie w różnych czasach powstawały, są tego przyczyną. Symbola fidei właśnie były wymierzone niejako przeciw innowiercom, by tak prawdziwą naukę Chrystusa tem dokładniej określić. Przytaczamy tu następujące:

1. apostolski czyli rzymski, który jeśli nie dosłownie, to co do swej treści pochodzi od samych Apostołów i mianowicie przy udzielaniu chrztu św. jak w ogóle w ustach ludu codziennie jest używany.–
2. Nicejski (325) zawierający naukę o bóstwie Chrystusa; ułożono go w celu stłumienia kacerstwa Aryusza.
3. Konstantynopolitański, wyłuszczający naukę o bóstwie Ducha św., przeczonem przez Macedoniusza.
4. Oba w połączeniu (: Niceno-konstantynopolitański :) stanowią główny skład wiary katolickiej; symbol ten odczytywany bywa od czasów p. Benedykta VIII (w. XI) podczas mszy św.
5. t. zw. Atanazyjski, odczytywany zwykle w niedziele podczas jutrzni.
6. Laterański, ułożony na IV. soborze Laterańskim za czasów p. Innocentego III r. 1215, zamieszczony w Corpus

juris canonici /: X. c. 1. Firmiter. De summa Trinitate (I. 1.):/. –

7. Skład wiary ułożony na soborze odbytym w Vienne we Francyi za rządów p. Klemensa V-o r. 1311, również zamieszczony w Corp. j. c. Cap. un. Clem. (I. 1.).

8. Trydencki. Już na trzeciem posiedzeniu tego soboru odczytano dekret: De symbolo fidei; nadto p. Pius IV ogłosił r. 1564 bullę „Injunctum nobis" zamieszczoną w dodatku do Corp. j. c. in VII cap. 4. (I. 1.) zawierającą t. zw. wyznanie wiary Trydenckie. Każdy urzędnik kościelny winien przed objęciem swego urzędowania złożyć to wyznanie wiary, niemniej jak chcący otrzymać teologiczną godność doktorską. Ustawodawstwo austr. także to uwzględnia, § bowiem 6ty rozp. cés. z dnia 23 kwietnia 1850 r. D. T. P. No 157 stanowi: iż nikt nie może w Austryi dostąpić teologicznej godności doktorskiej, kto nie złożył poprzednio przed biskupem lub jego zastannikiem trydenckiego wiary wyznania. W tym duchu zawierał także postanowienia art. VI konk. austr. z r. 1855, tudzież ustęp II i III listu arcybiskupa Rauschera „Ecclesia" do kardynała Viale-Prelà z 18 sierpnia 1855. –

Od składów tych czyli symbolów, zawierających główne zasady całej nauki wiary, odróżnić należy pojedyncze dekrety dogmatyczne / Glaubensdekrete / soborów lub papieżów,

określające pewną tylko materyę wiary. — Wyraz symbol w liturgicznem znów znaczeniu odnosi się do pewnych znaków lub czynności mających przypominać nam myśl pod temi znakami utajoną. Św. Tomasz w swej summie powiada: Res significatae iterum res alias significant. Cyryl Jerozolimski stosując to n.p. do wody mówi: Manuum ablutio est symbolum oportere nos a peccatis, omnibus mundari. Nie należy przeto mięszać wyrazu symbolum w znaczeniu liturgicznem z wyrazem tym w znaczeniu dogmatycznem.

Symboliką znów nazywamy porównanie różnych wyznań ze sobą, a mianowicie z wyznaniem katolickiem.

Wyraz wreszcie księgi liturgiczne |: libri symbolici, symbolische Bücher :| powstał w czasach reformacyi, mianowicie od r. 1530 i oznacza jakto ze samej nazwy wypływa — księgi zawierające dokumenty tyczące się wyznania wiary pewnego stowarzyszenia religijnego. Rozróżniamy dziś katolickie, greckie, protestanckie księgi symboliczne. Katolickie obejmują naprzód składy wiary |: symbola fidei :|, a następnie pojedyńcze dekrety dogmatyczne soborów i papieży. Do ksiąg symbolicznych zaliczają także niektórzy powyżej przytoczony katechizm rzymski „Catechismus romanus" także Catechi-

6 188. smus Tridentinus zwany. —

Źródła prawa.

A. Materyalne źródła prawa.

(: fontes juris oriundi :)

Do tych należy przedewszystkiem prawodawstwo ustawowe, które - jak powyżej powiedziano - może być czysto kościelnem lub mieszanem, a pierwsze znów powszechnem lub szczególnem.

Omówimy przeto rzecz w następującym porządku:

1. O źródłach prawa pisanego czyli ustawowego czysto kościelnego - i to a., powszechnego
b., szczególnego

2. O prawie niepisanem, zwyczajowem.

3. O znaczeniu w dziedzinie prawa kościelnego, t. zw. prawa prawniczego, tudzież

4. prawa natury.

5. O źródłach prawa nieczysto-kościelnego, czyli - jak je niektórzy nazywają, mieszanego.

Rzecz tę o ustawodawstwie kościelnem poprzedzamy zaś tą wzmianką, że ogólne zasady o mocy obowiązującej ustaw, o tłumaczeniu i gaśnięciu tychże mają i w prawie

kościelnem swe zastósowanie, o ile nie istnieją w tej mierze szczególne przepisy, jakie w nauce o źródłach prawa kościelnego we właściwem podamy miejscu.

Pojęcie ustawy w ogólności, jak je pojmują kanoniści, rozwinęliśmy już poprzednio; uzupełniamy to jeszcze następującemi ogólnemi uwagami, uważając za rzecz stósowną zamieścić je właśnie na tem miejscu, jako na wstępie do nauki o ustawodawstwie kościelnem. I tak:

1. Ustawa, jeśli ma obowiązywać, winna być należycie publikowaną.

2. Obowiązuje z chwilą publikacyi, chyba że ustawa sama naznacza późniejszy termin /: t. zw. vacatio legis :/ n. p. conc. Trid. S. XXIV cap. 1. de ref. sacr. matr. in fine.

3. Ustawa odnosi się do przyszłości a nie do przeszłości, chyba gdyby ustawa wyraźnie tak stanowiła, lub gdyby była tylko tłumaczeniem już istniejącej ustawy.

4. Zasada: „Ignorantia juris non excusat" i w prawie kościelnem przyjęta. Wyjątki dopuszczalne są tylko co do osób całkiem pozbawionych rozumu lub chwilowo nieprzytomnych, co do dzieci /: X cap. 1. 2. de delictis puerorum (V. 23.) :/ i co do niewiernych (C. Trid. S. XIV. c. 2). O stosunku w tej mierze kościoła do chrześcian niekatolików, wspominaliśmy już mówiąc o jedności kościoła.

6 190. 5. Objaśnienie czyli tłumaczenie ustawy tj. jej znaczenia i doniosłości nazywają i kanoniści interpretatio legis – odróżniając takowe od applicatio legis t.j. od stosowania ustawy do pewnego przypadku. Co do tłumaczenia ustaw, to ogólne podziały na interpretatio legalis /: authentica, usualis :/ i doctrinalis /: tłumaczenie legalne, autentyczne, zwyczajowe, naukowe :/ w prawie kanonicznem tak dobrze mają swe zastosowanie, jak jej podziały na interpretacyę gramatyczną czyli filologiczną, objaśniającą wyrazy – i filozoficzną czyli logiczną, rozwijającą znaczenie, doniosłość ustawy i zamiar ustawodawcy /: mens legislatoris, ratio – też nie occasio – legis :/ Interpretacya logiczna czyli filozoficzna jest konieczną, gdyż gramatyczna często okazuje się niedostateczną, co nastąpić może z różnych powodów n.p. ponieważ wyraz w ustawie użyty jest dwuznacznym lub też wzięty być może w ściślejszem lub też obszerniejszem znaczeniu, lub też wreszcie ponieważ w ustawę – mniejsza o to w jaki sposób – wkradł się wyraz całkiem niewłaściwy. Otóż właśnie dlatego interpretacya logiczna może być: interpretatio declarativa, objaśniająca tj. wykazująca, jaką myśl słowa ustawy wyrażają, albo też interpretatio extensiva lub restrictiva, rozszerzająca lub ścieśnia-

jąca t. j. nadająca ustawie większą lub mniejszą donio-
słość, aniżeli wyrażać się zdają słowa przez ustawodawcę
użyte.

Ściśle rzeczy biorąc, tylko czynność naukowa dążąca we-
dług pewnych, stałych prawideł do wyjaśnienia właściwej
myśli ustawy jest interpretacyą we właściwem słowa zna-
czeniu, czyli inaczej się wyrażając interpretacya jest za-
wsze naukową, interpretatio doctrinalis. Wprawdzie rozró-
żniają jeszcze interpretacyę autentyczną i zwyczajową, obie
objęte wspólną ogólną nazwą „interpretatio legalis", lecz
pierwsza jest właściwie ustawą, a druga prawem zwy-
czajowem. Mówiąc o interpretacyi ustaw nadmienić jeszcze
wypada, że i prawo kanoniczne trzyma się tu prawi-
dła, że ustawy uciążliwe, mianowicie karne w ściślej-
szem mają być wzięte znaczeniu /: Reg. Iur. in Sexto 15.
Odia restringi et favores convenit ampliari :/, ustawę
zaś uzupełniającą czyli poprawczą, /: Correctorisches Ge-
setz :/ należy – o ile być może – tłumaczyć w duchu ustawy
poprawianej. Przedmiotem interpretacyi jest text ustawy.
Stwierdzenie autentyczności textu nazywamy krytyką,
i ta może być niższą /: dyplomatyczną :/ lub wyższą
/: konjekturą :/. –

Prawidło wreszcie: Ubi eadem legis ratio, ibi eadem

dispositio, uważa także prawo kościelne za podstawę tak analogii prawnej jak ustawowej, nie uznając z drugiej strony axiomatu mogącego wywołać dowolne sądów postępowanie: Cessante legis ratione, cessat lex ipsa". –

6. Ustawy gasną w ogólności, jeśli przedmiot ustaw istnieć przestaje; jeśli je ustawodawca wyraźnie lub domniemanie, całkowicie lub częściowo uchyli, jeśli wyrobi się zwyczaj ustawie przeciwny, wreszcie wobec pewnych, pojedynczych osób wskutek udzielenia im dyspenz lub przywilejów. Pomówimy o tém w szczególności przy rozbiorze różnych rodzajów ustaw kościelnych; tu tylko nadmieniamy jeszcze, że kanoniści rozróżniają między wyrazami dispensatio t.j. uwolnieniem pewnej osoby od stosowania się do powszechnego prawa na przyszłość – i absolutio, który to wyraz w ścisłem znaczeniu odnosi się tylko do zakresu sumienia i do wypadków z przeszłości. Niektórzy kanoniści uważają jeszcze za stosowne mówić na tém miejscu o abolicyi (: abolitio:) t.j. stłumieniu już rozpoczętego procesu czyli śledztwa, o adgracyacyi (: adgratiatio:) t.j. zwolnieniu od już wymierzonej kary, o mitigacyi (: mitigatio:) t.j. zmniejszeniu lub złagodzeniu już wymierzonej kary, wreszcie o liberacyi (: liberatio:)

tj. zwolnienie od obowiązków pochodzących z kontraktu lub ślubu – lecz te wszystkie akty zwykle aktami łaski zwane, nie są zniesieniem ustawy, lecz tylko podobnie jak dyspensacya niewykonaniem ustawy w obec pewnych osób. Tak jak canon – co już wyżej powiedziano – oznacza w ogóle ustawę kościelną bez względu na jej rodzaj, podobnie także ustawy kościelne w ogólności oznaczają także nazwą ustaw kanonicznych. Wyraz więc „kanoniczny" znaczy tyle co odpowiedni prawu kościelnemu czyli kanonicznemu. I tak mówią o posłuszeństwie, o postępowaniu /drodze/ kanonicznem, o wieku kanonicznym, o karach, o przeszkodach kanonicznych, a nawet o przywileju kanonu i t. p. –

O źródłach prawa ustawowego, czysto-kościelnego i to a. powszechnego.

Źródłami prawa ustawowego, czysto kościelnego i powszechnego są, jakto już wyżej nadmieniono:

1. uchwały soborów powszechnych czyli ekumenicznych /concilia generalia, oecumenica :/ a
2. ustawodawstwo papieskie. W tym też omówimy je porządku. –

O uchwałach soborów powszechnych.

194. Co do odnośnej literatury, to nadmieniamy przede-
wszystkiem, że najważniejsze zbiory uchwał soborów e-
kumenicznych są następujące:
Merlin: Concilia generalia graeca et latina. 2. Vol. Par.
1535.
Sirmondi Jac. Concilia generalia ecclesiae catholicae. Rzym.
1608. Vol. 4.
Collectio regia /: Zbiór t. zw. królewski :/. Conciliorum
omnium generalium et prov. 37 vol. Par. 1644.
Labbaei Phil. et Cossartii Gabr. Sacrosancta concilia
ad regiam editionem exacta /: uzupełnił Stef. Baluzius:/
18 vol. Par. 1671.
Hardouin J. Collectio maxima conciliorum generalium
et prov. 12 vol. Par. 1715.
Najdokładniejszy zbiór jest następujący:
Mansi J. D. Sacrorum conciliorum nova et amplissi-
ma collectio. 31 vol. sięga do połowy XV° wieku. Flo-
rencya 1798.
Zbiory i akty soborów greckich:
Beveregius Συνοδικόν sive Pandectae canonum S. S.
Apostolorum et conciliorum ab ecclesia graeca recepto-
rum. 2 t. Oxford. 1672.
Pitra. J. B. Cardinalis S. R. E. Iuris ecclesiastici Grae-

corum historia et monumenta, jussu Pii IX pont. max. do 4° wieku. Rzym 1864.
Historyę soborów powszechnych pisali między innymi Walch, Lupus, Van-Espen; nader cenną zaś pracą jest historya soborów, którą napisał:
Hefele. Conciliengeschichte. Dotąd wyszło 7 tomów tego - powiedzieć można - pomnikowego dzieła.

Koncylium albo sobór /: concilium według niektórych od cum razem i cilia powieki, co ma znaczyć, że oczy czyli uwaga wszystkich zgromadzonych zwróconą jest na jeden przedmiot; synodus z greckiego od συν razem i ὁδός, droga, podróż - a więc zgromadzenie; ecclesia congregata w odróżnieniu od dispersa; Kirchenrath, Kirchenversammlung :/ jest to prawnie zwołane zgromadzenie przełożonych duchownych a zwłaszcza biskupów, dla naradzania się i postanowienia o sprawach kościoła. Jeśli na nie zwołuje głowa kościoła biskupów całego świata, będzie to sobór powszechny /: concilium generale, oecumenicum :/; w każdym innym razie będzie to concilium particulare. Te ostatnie znów /: a to stosownie do podziału terytoryum pod względem kościelnym :/ mogą być patryarchalne, prowincyonalne i dyecezalne według

tego, czy zgromadzają się na soborze naczelnicy kościelni patryarchatu, prowincyi lub dyecezyi. Ze względu zaś na podział terytorium pod względem politycznym, który zwykle jest podstawą podziału kościelnego, znamy jeszcze sobory narodowe, na których pod przewodnictwem prymasa zgromadzają się biskupi pewnej narodowości, stanowiącej - jak się zwykle kanoniści wyrażają - kościół narodowy. W nowszych czasach sobory patryarchalne bardzo rzadko się odbywają. Sobór wreszcie nieprawnie zgromadzony nazywa się conciliabulum /: przez niektórych soborem pokątnym Afterkonzil zwany :/. Tak n.p. zamienił się sobór Bazylejski od 25° posiedzenia - według orzeczenia p. Eugeniusza IV - na conciliabulum.-

Tu mamy mówić o uchwałach soborów ekumenicznych czyli powszechnych, jako o źródłach ustawowego, czysto kościelnego i powszechnego prawa.

Warunki ekumeniczności soboru są następujące:

1. Zwołanie /: convocatio, bulla convocationis :/ soboru jest prawem papieża, jako prawowitej głowy całego kościoła, którego najwyższej jurysdykcyi ulegają wszyscy biskupi, czyto pojedynczo uważani, czy razem wzięci. Do papieża tém bardziej należy prawo przewodniczenia soborowi, które wykonywa albo osobiście, albo za pośrednictwem

swych legatów. Wprawdzie pierwsze sobory ekumeniczne t. j. na wschodzie odbyte, a było ich ośm — zwołane zostały przez cesarzy, lecz ci uczynili to jako obrońcy kościoła i jako panujący we wszystkich tych krajach, w których podówczas rozkrzewiło się chrześcijaństwo. Lecz na wszystkich tych soborach począwszy od 1go tj. Nicejskiego reprezentowany był papież przez swych legatów i ci pierwsi podpisywali akty soboru, nie cesarze lub ich posłowie; tak n. p. na soborze Nicejskim podpisał je nasamprzód legat papieski Hozyusz a nie cesarz Konstanty lub jego poseł. Tylko sobór Pizański zwołali kardynałowie a to w celu uchylenia ówczesnej szyzmy papieskiej; lecz właśnie stąd powstały zarzuty przeciw ekumeniczności tego soboru.

Prawem przewodnictwa objęte jest także prawo oznaczania ogólnego porządku, w jakim odbyć się ma sobór. /n. p. Lit. Apostolicae Pii IX, quibus ordo generalis statuitur in s. oec. concilio Vaticano observandus z 27go listop. 1869:/. Szczegóły w tej mierze należą do samego soboru; lecz zwykle trzymają się sobory trybu na poprzednich zachowanego /n. p. Sob. Tryd. S. XXIV. c. 21. de ref:/ Prawem przewodnictwa objęte jest dalej prawo zawieszenia czyli odroczenia posiedzeń soboru /n. p. Lit. apost.

198. Pii IX. 20 oct. 1870 quibus concilium oecumenicum suspenditur :/; wreszcie prawo zamknięcia a względnie prawo publikacyi uchwał soboru /: n. p. Bulla p. Pii IV. super confirmatione oecumenici generalis concilii tridentini z 26º stycznia 1564º r. :/. Jakoż potwierdzali papieże uchwały soborów albo bezwarunkowo, albo jak się to później okaże, z pewnem zastrzeżeniem, lub też z wyjątkiem pewnych uchwał soborowych. Z tego już – wrócimy jeszcze do tego przedmiotu – okazuje się, że niema mowy o uchwale soboru ekumenicznego w razie, gdyby się papież uchwale sprzeciwił, czyli inaczej mówiąc gdyby swego potwierdzenia odmówił.

2. Na sobór powszechny powinni być wszyscy biskupi wezwani, lecz nie jest konieczną rzeczą, by wszyscy rzeczywiście na nim stanęli, albowiem w tym razie prawdopodobnie żaden z dotąd odbytych soborów nie mógłby być nazwany ekumenicznym. Czasem bowiem zachodzą pod tym względem przeszkody nie dające się usunąć n. p. ze strony panujących wzbraniających udać się na sobór biskupom pod ich berłem zostającym. Obok biskupów otrzymali w ciągu czasu prawo zasiadywania na soborze powszechnym z głosem rozstrzygającym: kardynałowie nie będący biskupami, generałowie i opaci

zakonnéo, a nadto udzielić może papież prawo to wyjątkowo i innym duchownym. Tak np. na ostatnim soborze t.j. Watykańskim obecnym był na mocy szczególnego upoważnienia Stolicy apostolskiej X. Sosnowski w przymiocie niejako reprezentanta duchowieństwa katolickiego w Rosyi. Przyzwanym na sobór doktorom teologii lub prawa kościelnego przyznaje się tylko głos doradczy /: votum consultativum seu informativum :/. Na soborach byli także niekiedy obecni panujący świeccy i ich posłowie, mianowicie w późniejszych czasach przy załatwianiu pewnych niedogmatycznych kwestyi. Lecz już w dekrecie Gracyana w dist. CXVI c. 2. czytamy, iż nastąpić to ma jedynie w celu wspierania zamiarów kościoła : Imperatores exemplo religiosissimi principis Constantini non ad potentiam /suam/ ostendendam, sed ad fidem confirmandam synodo interesse debent. Niema wyraźnego w prawie kanonicznem przepisu, ilu biskupów na soborze powszechnym zgromadzić się winno ; zależy to od okoliczności sprzyjających lub nieprzyjaznych. Na soborze n.p. lateraneńskim II^im^ : IV^tym^ zgromadziło się przeszło 1000 - na II soborze Konstantynopolitańskim tylko 100 /: 102:/ biskupów i prałatów. –

3 Trzecim warunkiem ekumeniczności soboru jest : by

200. swoboda w naradach i głosowaniu nie była tamowaną.
Uchwały zapadają przez głosowanie *viritim* (: t.j. secundum capita głosujących cum voto decisivo :) Na t. zw. soborach reformacyjnych w Kostnicy i Bazylei podzielono wprawdzie obecnych tam biskupów według narodowości na 4 kurye (: kuria angielska, francuska, niemiecka i włoska :) i głosowano curiatim, prawdopodobnie w zamiarze przegłosowania biskupów włoskich (: rozumie się w kwestyach dyscyplinarnych :), lecz sobór Trydencki przywrócił dawniejszy sposób głosowania secundum capita. Że przed ostatecznem głosowaniem sprawy soborowe przygotowane bywają w osobnych komisyach i wydziałach, o tém na innem miejscu pomówimy. Wreszcie 4. konieczne jest – jakto już powyżej nadmieniono – zatwierdzenie uchwał soborowych przez papieża a tém samém uznanie soboru za ekumeniczny. Sobory nie uznane przez kościół za takie, zowią się reprobowanémi, a takiemi są n.p. sobory odbyte w IV. wieku w Medyolanie, w Sirmium, w Rimini, II-gi sobór Efezki i Konstantynopolitański z r. 879 i t. d.
Pozostaje jeszcze uzupełnić to następującemi uwagami:
Nie mamy przepisów co do czasu, w którym odbywać się mają sobory ekumeniczne; postanowienie bowiem pap.

Jana XXIII, by się to działo co lat trzy, nie weszło w wykonanie. Zbyteczną byłoby rzeczą chcieć rozprawiać o użyteczności soborów; sami Apostołowie zachęcili do odbywania takowych zgromadziwszy się na sobór po trzykroć, raz w celu dokonania obioru Apostoła Matiasza w miejsce Judasza Iskaryota, drugi raz w celu obrania 7 dyakonów, trzeci w celu załatwienia niektórych kwestyi tyczących się ówczesnego ceremonyału. Jednakże zwołanie soboru ekumen. połączone jest z niemałemi trudnościami, toteż w przecięciu na każdy wiek ery chrześciańskiej przypada jeden sobór ekumeniczny.

Podobnież niema przepisu co do miejsca, w którem odbywać się mają sobory powszechne, zależy to od okoliczności. Z odbytych dotąd soborów ekumenicznych odbyło się pierwszych 8 na wschodzie, wszystkie następne na zachodzie, a mianowicie: 6 w Rzymie /: 5 w Lateranie, jeden tj. ostatni we Watykanie :/ 4 w Konstantynopolu, 2 w Nicei, 3 we Francyi tj. 2 w Lugdunie a 1 w Vienne, 1 w Efezie, 1 w Chalcedonie, 1 w Pizie, 1 w Kostnicy, 1 w Bazylei, 1 we Florencyi i 1 w Trydencie /: Kilka posiedzeń soboru florenckiego odbyło się we Ferarze, a kilka posiedzeń soboru Trydenckiego w Bononii :/, a więc 8 /: 6 w Rzymie, 1 w Pizie, 1 we Florencyi :/ a względnie, jeżeli Trydent uważamy

202. za włoskie miasto, 9 we Włoszech.

Pozostaje więc jeszcze pomówić o treści uchwał soborowych, o ich znaczeniu jako źródle prawa kościelnego, wreszcie o stosunku ustawodawczej władzy soborów do władzy prawodawczej papieskiej. Poprzedzamy to krótkim poglądem historycznym na rzecz.

Soborami ekumenicznemi są następujące:

1. Pierwszy sobór Nicejski /325/
2. Pierwszy Konstantynopolitański /381/
3. Efezki /431./
4. Chalcedoński /451/
5. Drugi Konstantynopolitański /553/
6. Trzeci Konstantynopolitański /680/
7. Drugi Nicejski /787/
8. Czwarty Konstantynopolitański /869/
9. Pierwszy Lateraneński /1123/
10. Drugi Lateraneński /1139/
11. Trzeci Lateraneński /1179/
12. Czwarty Lateraneński /1215/
13. Pierwszy Lugduński /1245/
14. Drugi Lugduński /1274./
15. w Vienne /1311/
16. Pizański /1409/.

17. Kostnicki /1414 – 1418/
18. Bazylejski /1431 – 1437/
19. Florencki /1439/
20. Piąty Laterański /1512 – 1517/
21. Trydencki /1545 – 1563/
22. Watykański /1869 – 70 –/

Jednakże nie wszystkie tu wyliczone sobory uchodzą bezwarunkowo za ekumeniczne. I tak niektórzy zaprzeczają naprzód ekumeniczność soborowi Pizańskiemu, jako nie zwołanemu przez papieża. Sobory t. zw. reformacyjne odbyte w Konstancyi i w Bazylei w części tylko uważane być mogą za ekumeniczne, a mianowicie sobór Bazylejski od 25º posiedzenia uważany być winien za conciliabulum; podobnież niektóre uchwały soboru Kostnickiego nie uzyskały konfirmacyi papiéskiej. Wynika stąd a contrario, że pewne uchwały tych dwóch soborów przez stolicę Apostolską zatwierdzone zostały, że więc te dwa sobory ze rzędu ekumenicznych zupełnie wyrugowane być nie mogą, tém mniéj gdyż uchwały soboru Bazylejskiego stały się nadto przedmiotem konkordatów [: Dla tego trudno się bezwarunkowo zgodzić ze zdaniem X. Biskupa Krasińskiego, który w swém prawie kanoniczném tylko 18 soborów /: bez Watykańskiego :/ wylicza :]. –

204. Następnie co do V° soboru Laterańskiego, to uważają go niektórzy niesłusznie za legitimum sed non oecumenicum concilium.
Wreszcie co do soboru Trydenckiego, to uchodzi on niewątpliwie za powszechny, lecz zaszły tylko wątpliwości co do publikacyi uchwalonych tam dekretów de reformatione w pewnych krajach, od której to publikacyi zawisła moc obowiązująca tychże dekretów, co wcale nie stosuje się do uchwał treści dogmatycznej.
Stąd się da wytłómaczyć, dla czego niektórzy historycy liczą 17, inni 18, a znów inni 21 soborów ekumenicznych (prócz Watykańskiego). To mając na uwadze omówimy teraz sobory te pobieżnie.

A. Na wschodzie.

1. Sobór w Nicei (I) w Bytynii w Azyi Mniejszéj r. 325, zwołany przez cesarza Konstantyna Wielkiego z powodu Aryanów, którzy zaprzeczali bóstwa Chrystusowi. Przewodowali posłowie pap. Sylwestra t. j. Hozyusz arcybiskup Kordubeński, Wit i Wincenty kapłani. Zebranych biskupów było 318. Na soborze tym ułożono skład wiary Nicejski (: Symbolum Nicaenum:).
2. W Carogrodzie (I) r. 381 zwołany za rządów cesarza

Teodozyusza z powodu herezyi Macedonianów zaprzeczających bóstwa Duchowi św. Biskupów było 450. Uchwały tego soboru odbytego pod przewodnictwem patryarchy aleksandryjskiego Tymoteusza, zatwierdził papież Damazy z wyjątkiem kanonu 3°. Na soborze tym ułożono skład wiary t. zw. Symbolum Nicaeno-Constantopolitanum.

3. W Efezie r. 431. zwołany za rządów cesarza Teodozyusza II. z powodu Nestoryanów zaprzeczających, jakoby N. P. Marya była Matką Boską (Θεοτόκος). Przezydowali Arkadyusz i Projektus biskupi jako legaci papieża Celestyna.

4. W Chalcedonie r. 451. zwołany za rządów pap. Leona I. i cesarza Marcyana II przeciw Eutychianom czyli Monofizytom. Obecnych biskupów było 600 i 4 legatów papieskich. Uchwały soboru tego wymierzone były również przeciw uchwałom powziętym na soborze Efezkim odbytym w r. 499 ? 449 pod przewodnictwem patryarchy aleksandryjskiego Dioskurusa. Sobór Efezki znany jest pod nazwą concilium latrocinale (: Räubersynode :). Na soborze Chalcedońskim uchwalono także liczne kanony (28) tyczące się karności kościelnej, a mianowicie stanowiska patryarchów.

5. W Konstantynopolu (II) r. 553. Potępiono t. zw. tria capitula zawierające błędne zdania Teodora Mopsuesteńskiego, Teodoreta Cyreńskiego i Iby Edeńskiego, biskupów

Sobór ten odbył się za panowania cesarza Justyniana i zatwierdzony został przez papieża Wigiliusza. Temu też soborowi zwykle przypisują 12 anatematyzmów przeciw błędnym naukom Orygenesa, lecz bez podstawy historycznej.

6. W Carogrodzie (III) r. 680 z powodu Monoteletów za Agatona I pap. i cesarza Konstantyna zw. Pogonatus. W r. 691 odbył się osobny sobór t. zw. Trullański, gdzie zapadło wiele uchwał dyscyplinarnych. Sobór ten zwołał ces. Justyn II do pałacu cesarskiego w Konstantynopolu, in Trullo (: to znaczy w części pałacu cesarskiego kopułami ozdobionej :) stąd nazwa Synodus Trullana. Sobór ten nazywa się także synodus quinisexta (πενθέκτη) a to dla tego, ponieważ zajmywał się ustawodawstwem kościelnem dyscyplinarnem w uzupełnieniu niejako uchwał soborów powszechnych V° i VI°, które rozstrzygały tylko kwestye dogmatyczne. Uchwalone na soborze trullańskim kanony, a było ich 102, zredagowane są w duchu kościołowi zachodniemu nieprzyjaznym, dlatego też kościół zachodni soboru tego nie uznaje. Sobór in trullo odbyty, był zresztą tylko partykularnym, naco szczególną zwrócić należy uwagę. Przytaczamy go zaś dlatego, ponieważ uzupełnił V i VI sobór powszechny.

7. W Nicei (II) r. 787 za Hadryana I i cesarzowej Ireny

przeciw Obrazoburcom czyli Ikonoklastom pod prezydencyą Piotra opata klasztoru ś. Saby i Piotra archipres. kościoła rzymskiego, leg. pap. –

8. W Konstantynopolu (IV) za Hadryana II pod przewodnictwem jego legatów r. 869 przeciw Focyuszowi, którego złożono z urzędu patryarszego a przywrócono do tej godności św. Ignacego. Trzebieniec Focyusz wyniesiony został przez cesarza Michała III. na stolicę patryarchalną i to wprost ze stanu świeckiego po usunięciu św. Ignacego. Focyusz pierwszy wywołał szyzmę. – Ogłoszono również 17 kanonów dyscyplinarnych. Soborowi temu zwołanemu za panowania cesarza Bazylego zwanego Macedo przewodniczyli legaci pap. Adryana II°: Donat i Stefan biskupi i Maryusz dyakon. Szyzmatycy nie uznając ekumeniczności soboru tego chcą go zastąpić przez conciliabulum odbyte w Konstantynopolu r. 879, na którem postępowanie Focyusza pochwalono. (: Dodać tu jeszcze można, że między synodami odbytemi później za czasów szyzmy w Konstantynopolu na szczególną zasługują wzmiankę dwa odbyte w XVII wieku, potępiające zdania patryarchy konst. i kryptokalwinisty Cyryla Lukarysa:).

B. Na zachodzie. –

Według rachuby jednych było ich 11, według drugich 14.

208. 1. a względnie 9ty. Lateraneński /I/ r. 1123 za Henryka V. cesarza i papieża Kaliksta II. Tu załatwiono spór o inwestyturę tj. zatwierdzono uroczyście konkordat kalixtyński. i ogłoszono 22 kanony i uchwalono wyprawę do ziemi św. w celu oswobodzenia jéj z pod jarzma Saracenów.

2. 10. Lateraneński /II/ r. 1139. za Innocentego II i Konrada III ces. Zebrało się przeszło 1000 prałatów. Potępiono zasady Arnolda z Brescyi i Piotra z Bruis /: Petrobruzianów :/, których nazwano także niłodymi Manichenczami; odrzucali oni naukę o chrzcie dzieci, o ofierze mszy św., o modlitwie za zmarłych, o czci kościołów, krzyżów św. – Unieważniono akta pap. Anakleta i uchwalono 30 kanonów dotyczących karności kościelnéj. Między innémi zabronione zostały turnieje, a świeckim zabroniono przywłaszczać sobie dziesięciny kościelne.

3. 11. Lateraneński (III) z r. 1179 zwołany przez papieża Aleksandra III za Fryderyka I ces. potępił w obecności 300 biskupów nauki Waldensów i Albigensów i ogłosił 27 kanonów o karności kościelnéj.

4. 12. Lateraneński /IV/ z r. 1215 za pap. Innocentego III i Fryderyka II ces. Było na nim 76 metropolitów i prymasów, 412 biskupów, 900 opatów i przeorów, patryarcha carogrodzki i jerozolimski i posłowie panujących świeckich

n. p. cesarza bizantyńskiego, królów: angielskiego, francuskiego, aragońskiego, węgierskiego i t. d. – Uchwalono nową krucyatę do ziemi św., ogłoszono symbol o przeistoczeniu (transsubstancyacyi). Potępiono kacerstwo opata Joachima i Almaryta. Uchwalono 70 kanonów, z których wiele weszło w zbiory dekretałów papieskich. Ilekroć cytuje się koncylium lateraneńskie bez oznaczenia liczby, które trzeba zawsze rozumieć to czwarte. Wszystkich soborów powszechnych w Lateranie odbytych było pięć. Nazwa „Lateran" pochodzi od placu w Rzymie niegdyś własność rodziny Lateranusa. Po straceniu ostatniego właściciela tego placu Plaucyusa Lateranusa Kryptochrześcianina w r. 65. przywłaszczył sobie plac ten Nero. Odtąd pałac stojący na tym placu był własnością cesarzy, dopiero cesarz Konstanty W. darował pałac ten papieżowi Sylwestrowi, dobudowawszy do tego kościół, który odtąd stał się kościołem katedralnym papieża. Już wyżej mówiono o składzie wiary (symbolum fidei) na soborze tym ułożonym.

5. 13. Lugduński I r. 1245 za Innocentego IV w obecności 140 biskupów i patryarchy carogrodzkiego, antyocheńskiego i z Akwilei i cesarza bizantyńskiego Balduina II., jak również posłów, różnych panujących świeckich. Zapadły tu uchwały co do oswobodzenia ziemi św., liczne uchwały

 treści dyscyplinarnej n.p. o sądownictwie zamieszczone in VI Decret., postanowienia przeciw korsarzom, a wreszcie wykluczono Fryderyka ces. i uznano go za niegodnego korony non sine stupore et horrore omnium audientium et circumstantium. 17° lipca odczytano bullę odnośną poczynającą się słowy „ad apostolicae dignitatis apicem". Aleksander Natalis usiłuje udowodnić, że papież złożył cesarza we własnem imieniu a nie w imieniu soboru.

6.14. Sobór Lugduński II r. 1274 za papieża Grzegorza X i cesarza Rudolfa. Obecnych biskupów było przeszło 500. Uchwalono nową krucyatę celem odzyskania ziemi św. i postanowiono porozumieć się z kościołem greckim względem nauki o Duchu św.

7.15. Sobór w Vienne r. 1311 za pap. Klemensa V; zebranych biskupów było przeszło 300. Zniesiono na tym soborze zakon Templaryuszów via provisionis, nie via condemnationis. Potępiono nauki Begardów i Beginów w Niemczech t.j. tercyarzy fanatycznych zakonu św. Franciszka, zwanych także Fratricelli i uchwalono nakoniec wiele ustaw dyscyplinarnych, które w większej części weszły w zbiór zwany „Clementinae". – O składzie wiary (: symbolum fidei :) tu utworzonym, już mówiliśmy.

8.16. Niewątpliwie za ekumeniczny uznany sobór odbył się

we Florencyi, ale przed tym odbyły się jeszcze inne trzy uchodzące według niektórych za ekumeniczne. Te są

8.16. Sobór w Pizie r. 1409 zwołany przez kolegium kardynałów utriusque obedientiae z powodu szyzmy w kościele zachodnim. Angelo Corrario jako Grzegorz XII i Piotr de Luna jako Benedykt XIII usiłowali równocześnie przywłaszczyć sobie tiarę papieską. Żaden z nich się jednak nie utrzymał, a obrano papieżem Aleksandra V (: kard. Piotra Philargo :). Mimo to tamci dwaj pretendenci zrzec się nie chcieli, papież zaś Alexander V wkrótce umarł, złemu przeto nie zaradzono. Najznakomitsi teologowie i kanoniści, między nimi: Hefele, sądzą, iż sobór ten jako nie uznany przez cały kościół, za ekumeniczny uważany być nie może. Jakoż powaga kościelna urzędownie tego nigdy nie orzekła. Bellarmin nazywa sobór ten: nec approbatum, nec reprobatum. Na soborze Pizańskim sprzyjającym zresztą czeskiemu Wacławowi a nie cesarzowi niem. Rupertowi, postanowiono także reformę kościoła. Najlepszą historyę soboru tego napisał J. Lenfant: Histoire du Concil de Pise 1724.

9.17. Sobór w Konstancyi (Kostnicy) odbyty r. 1414-1418 za Jana XXIII pap. i cesarza Zygmunta. Oprócz panujących świeckich zwłaszcza niemieckich i ich posłów zgromadziło się bardzo licznie duchowieństwo w Kostnicy.

212. Liczba duchownych wynosiła 18000; między tymi liczono 4 patryarchów i znaczny zastęp biskupów i opatów. Między biskupami nader świetne zajęli na tym soborze stanowisko biskupi polscy, posłowie króla Władysława J., a mianowicie Mikołaj Trąba, arcybiskup gnieźnieński i odtąd prymas kościoła polskiego, jedyny rywal p. Marcina V do katedry Piotra - tudzież Andrzej II Laskory Gosławicki biskup poznański, który mianowicie odznaczył się na V. posiedzeniu soboru. Mowy jego mianej w języku niemieckim z natężoną słuchano uwagą. Dowodem świetności soboru tego jest między innemi i ta okoliczność, że jeden uniwersytet paryski reprezentowany był przez 200 doktorów.

Zadaniem soboru było:

1. Uchylenie szyzmy papieskiej.

2. Wytępienie heresterstwa,

3. Reforma kościoła in capite et membris. Sobór ten odbył się wpośród okoliczności całkiem nieprawidłowych. Było bowiem podówczas trzech papieży: 1. Gregorz XII /: Anioł Corraro:/ _ 2. Benedykt XIII /: Piotr de Luna:/. Wprawdzie sobór 16? tj. Pizański wybrał kardynała Piotra Philargo papieżem, który przybrał imię Aleksandra V, ale Gregorz XII i Benedykt XIII pomimo to upierali się przy swej domniemanej godności i mieli nawet każdy z nich swych zwolenni-

ków. Gdy wkrótce potem Aleksander V umarł tułaczem w Bononii, wybranym został w jego miejsce niegodny kardynał B. Cossa p. pod imieniem Jana XXIII. Tak więc podczas soboru Kostnickiego trzech było papieży: Grzegorz XII, Benedykt XIII i Jan XXIII. – Dopiero gdy Grzegorz XII zrzekł się dobrowolnie papieskiej godności, Jana zaś XXIIIᵒ i Benedykta XIIIᵒ, który rezydował w Peniskold w Hiszpanii, złożono z urzędu, przywrócono spokój w kościele, uradowanym tém, iż odtąd jedyną jego głową będzie człowiek tak czystych obyczajów i łagodnego karakteru, jakim był kardynał Otton Colonna, obrany papieżem pod imieniem Marcina Vᵒ.
Na szczególną wzmiankę zasługuje ta okoliczność, że w skład konklawe weszło oprócz 23 na soborze obecnych kardynałów, nadto – i to na życzenie samychże kardynałów, 30 reprezentantów różnych narodowości. Rozstrzygało to poniekąd w związku z nowym sposobem głosowania uchwalonym na tym soborze. Postanowiono bowiem nie głosować jak dotąd viritim czyli secundum capita, lecz curiatim. W tym celu podzielono wszystkich na soborze obecnych według narodowości na 4 kurie: włoską, francuską, niemiecką i angielską a następnie /: po złożeniu Benedykta XIII, do którego obediencyi należała Hiszpania :/ dodano jeszcze hiszpańską. Prałatów innéj narodowości

 przydzielono do jednej z tych kuryi. Otóż i do konklawe weszło 30 reprezentantów tych narodowości t. j. po 6 z każdej kuryi.
Mianowicie przed dokonaniem obioru pap. Marcina V. wielkie na soborze panowało zamieszanie powiększone jeszcze ucieczką kardynała Kossy, czyli pap. Jana XXIII; który widząc, że nie utrzyma się na tronie papieskim i pewien pomocy Fryderyka księcia austryackiego uszedł do Szafuzy. Wśród napływu tak trudnych okoliczności odbywały się pierwsze posiedzenia soboru tego, mianowicie 4te i 5te. I te to właśnie nadzwyczajne okoliczności spowodowały zgromadzonych do powzięcia na sesyi 4. i 5. uchwały nie odpowiadające bynajmniej normalnemu stanowi kościoła, jako ulegającego najwyższej przez Chrystusa ustanowionej władzy papieża, która to jednakże uchwała zdawała się wówczas potrzebną z powodu wyjątkowego położenia, w jakiem się znajdowano. Była to uchwała o mniemanej wyższości soboru nad papieżem. Na 4. i 5. bowiem sesyi uchwalono na wniosek kanclerza uniwersytetu paryskiego Gersona między innemi: iż papież nie ma prawa sprzeciwiać się soborowi powszechnemu, ani go rozwiązywać bez jego własnego pozwolenia, że zatem niniejszy sobór mimo ucieczki pap. Jana XXIII nie przestaje używać swej

władzy w całej zupełności; że każdy a nawet sam papież winien być posłuszny uchwałom soboru w rzeczach tyczących się wiary i wytępienia rozdwojeń. W sprawie tej czynny wziął udział powyżej wymieniony biskup poznański, Jędrzej II Gosławicki. Jednakże nie należy spuścić z uwagi, że uchwały te zapadły na zgromadzeniu, które mieniło się wprawdzie być soborem ekumenicznym, lecz w istocie rzeczy nim nie było. Pominąwszy już całkiem nowy sposób głosowania tu przyjęty, to tylko podnieść wypada, że podówczas było ciągle jeszcze trzech papieży, a każdy miał swoją obediencyę. Otóż sobór ówczesny kostnicki reprezentował właściwie obediencyę jednego papieża tj. obediencyę pizańską. Nadto pierwszy kościół t.j. rzymski wcale nie był reprezentowany, gdyż nawet Jan XXIII opuścił Konstancyę nie zostawiwszy tam zastępcę. Kardynałowie tam obecni, podzieleni według narodowości, nie tworzyli kollegium. A więc już z tych formalnych względów uchwały powyższej uważać nie można za uchwałę soboru ekumenicznego, nie mówiąc już o tem, że uchwała ta natrafiła na opór licznych członków tegoż samego soboru. Jakoż uchwały powzięte na sesyi 4 i 5. soboru Kostnickiego nigdy nie uzyskały zatwierdzenia późniejszych prawowitych papieżów: Marcina V, Eugeniego IV i Mikołaja V. — A co ważniejsza, że pap. Marcin V.

 ów wybraniec soboru Kostnickiego — gdy już dosyć napowtarzano, że papież mniejsze ma znaczenie od soboru powszechnego i że do tegoż apelować można od papieskich wyroków, — że więc ów papież, biorąc pochop z domagania się posłów polskich o wymierzenie kary duchownej na sprzyjającego Krzyżakom dominikana Jana Falkenberg za napisanie paszkwilu ubliżającego Polsce — ogłosił na dniu 10. marca 1418 bullę treści następującej: „Nikt niema prawa apelować od stolicy Apostolskiej do soboru, ani odrzucać jéj wyroków w przedmiotach wiary. Jakoż papież ten zatwierdzając na 45. i ostatniej sesyi soboru Kostnickiego /:22. kwietnia 1418:/ zapadłe tu uchwały treści dogmatycznej, dodał zastrzeżenie, że zatwierdza to tylko, co uchwalono „conciliariter", non autem quod aliter vel alio modo". I właśnie dla tego t.j. z powodu warunkowego zatwierdzenia uchwał soboru Kostnickiego przez papieża, powstały powątpiewania o ekumeniczności tego soboru.

Drugim przedmiotem, jakim się sobór Kostnicki zajmował, było wytępienie kacerstw, mianowicie wznowianych przez Jana Husa, rektora uniwersytetu Praskiego i jego zwolennika Hieronima z Pragi, zasad Wiklefa, ucznia szkoły Oxfordskiéj. Sobór pierwszego i drugiego

/: nazwanego przez niektórych lecz bez pewnej podstawy historycznej: Faulfisch :/ uznał za kacerzy, orzekł na Husa jako duchownego, karę degradacyi i oddał go w ręce władzy świeckiej", tj. magistratu miasta Kostnicy ze zwykłą intercesyą: „ne poena mortis aut mutilationis exequatur" co stwierdza Ulryk Reichenthal kanonik kostnicki i naoczny tego świadek. Lecz ówczesne surowe ustawy świeckie karały dowiedzione kacerstwo karą śmierci przez spalenie, jak o tem przekonywują nas np. zbiory praw, zwane Schwabenspiegel i Sachsenspiegel. I tak na Husie, a później i na Hieronimie wykonaną została okrutna kara śmierci przez spalenie. Co się tyczy listu żelaznego /: Geleitsbrief :/ udzielonego przez Zygmunta Husowi, to list ten (: otrzymał go zresztą Hus według twierdzenia Palackiego „historya Czech" dopiero dwa dni po przybyciu do Konstancyi :/ nie zawierał, jak sam Zygmunt wyjaśnił, przyrzeczenia Husowi bezkarności, lecz tylko przyrzeczenie, że Hus bez narażenia się na jakiekolwiekbądź niebezpieczeństwo udać się może do Kostnicy w celu usprawiedliwienia się tam z doktryn, jakie rozsiewał /: o sakramentach, w szczególności o Eucharystyi, o papiestwie i t. d. :/. W chwili przeto, w której Hus stanął w Kostnicy, stracić miał także ów list swoje znaczenie. —

 Słowa jakie wyrzec miał Hus na stosie przed swym skonem, prorokując niejako przyszłe Lutra wystąpienie: „Hodie anserem (: gęś po czesku hus:) uritis, sed ex meis cineribus nascetur cygnus (: łabędź :), quem non assare poteritis", słowa te również według świadectwa Palackiego zaczęto przypisywać Husowi dopiero w czasach reformacyi.

Co się wreszcie tyczy 3go przedmiotu uchwał soboru Konstanckiego t. j. reformy kościoła (: reformatio ecclesiae in capite et membris :), skąd też sobór ten równie jak następny nazwano reformacyjnym — to reformy te odnosić się miały do następujących przedmiotów: do urządzenia kolegium kardynałów, których miało być razem 24, do sposobu wnoszenia apelacyi do Rzymu, do reserwacyi papieskich, do komend, kumulacyi beneficyów i rezydencyi przy nich, do nadawania t. zw. expektatyw, do prawa zwanego jus spolii, wreszcie do urządzenia annat i dziesięcin. Ponieważ zaś reprezentanci różnych narodów różne objawili w tej mierze życzenia, postanowił p. Marcin V. załatwić tę sprawę w drodze umów czyli konkordatów, mających być zawartemi z różnymi narodami. Jakoż rzeczywiście zawarte zostały odnoszące się do tych przedmiotów konkordaty z narodem angielskim, francuskim i niemieckim. Najlepsze dzieła traktujące o soborze Konstan-

czeńskim napisali: Luigi Tosti, Storia del concilio di Constanza. Napl. 1853 (: pr. na niem. B. Arnold w Szafusie 1860:); Rainer: Die Kirchenversammlungen von Pisa, Kostnitz und Basel; Wessenberg: Die großen Kirchenversammlungen des 15ten und 16ten Jhrdts. Konstanz. 1840.

10. 18. Sobór Bazylejski, który bezwarunkowo za ekumeniczny uważany być nie może, zwołany r. 1431 trwał aż do r. 1443 w przeciągu którego czasu odbyło się 45 posiedzień. Rzecz się miała tak: Papież Marcin V wywiązując się z danego na soborze Kostnickim słowa, ogłosił r. 1423 bullę zwołującą sobór ekumeniczny do Pawii. Na wezwanie papieża stanęło atoli kilku tylko biskupów w Pawii, między tymi biskup Poznański; nadto szerzyć się zaczęło w Pawii powietrze morowe. Postanowiono więc przenieść sobór do Sieny. Odbyto się tu wprawdzie jedno posiedzenie, lecz mała liczba zgromadzonych prałatów nie mogących nadto osiągnąć zgody we wielu kwestyach soborowych, tudzież groźne wystąpienie króla aragońskiego Alfonsa sprzyjającego Benedyktowi XIII. czyli Piotrowi de Luna, ciągle jeszcze rezydującemu w Peniskola, było powodem, iż papież Marcin V przychylając się do objawionych mu w tej mierze życzeń zezwolił na przeniesienie

 soboru do Bazylei. Tymczasem r. 1424 umarł Piotr de Luna /: złożony jak już powiedziano z godności papieskiéj na soborze Kostnickim :/ w Peniskola, chcąc zaś zapewnić trwanie nieszczęsnéj syzmie papieskiéj nawet po swéj śmierci, zamianował w ostatnich jeszcze chwilach przed swym skonem czterech kardynałów. Z tych 3 obrali sobie po śmierci Piotra za zgodzeniem się Alfonsa - kanonika Munoza papieżem, który przybrał imię Klemensa VIII, czwarty zaś Franciszek Jan Cariere sam obrał sobie swego papieża, który miał się nazywać Benedyktem XIV. Ci więc dwaj: Klemens VIII i Benedykt XIV mieli być antypapieżami papieża Marcina V^go^. O smutnéj téj komedyi dowiedziano się dopiéro w r. 1429, kiedy to Munoz zrzekł się mniemanéj swéj godności pap. a rzeczeni 4 kardynałowie swéj godności kardynalskiéj, ów Benedykt XIV zaś zniknął bez śladu. Papież Marcin V mógł tedy już bez przeszkody przystąpić do zwołania soboru bazylejskiego i naznaczył wiosnę roku 1431. jako czas zebrania się soboru, wysyłając do Bazylei legata swego Cesariniego, lecz umarł przed zebraniem się soboru. Następcą jego obrano Wenecyanina Gabryela Condulmerio pod imieniem Eugeniego IV. Tak więc sobór Bazylejski odbył się za rządów papieża Eugeniusza IV i cesarza Zygmunta. Na pierwszéj sesyi ogłosił się sobór jako prawnie zebrany

dla naradzania się 1. nad wytępieniem kacerstw i usunięciem szyzmy greckiej 2. nad utwierdzeniem wiary 3. nad przywróceniem pokoju między katolickimi książętami 4. nad reformą kościoła in capite et membris 5. nad przywróceniem dawnej karności kościelnej. Lecz zaraz w pierwszej sesyi poróżnił się sobór z papieżem, który sądząc, że wojna między Filipem Burgundzkim i Fryderykiem austryackim tamować będzie przyjazd biskupów do Bazylei, jakoteż powodowany innemi przyczynami, mianowicie w uwzględnieniu relacyi Jana Beaupere posła soboru Bazylejskiego, ogłosił bullę zamykającą sobór. Sobór jednak postanowił apelować ad papam melius informandum i przed 15ta sesyą nastąpiło rzeczywiście pojednanie; papież uznał sobór za prawnie zwołany, sobór zaś odwołał to wszystko, co było przeciw godności papieża ustanowione. Lecz przekonano się wkrótce, że biskupi nie ustąpią z raz obranej drogi, ani porzucą swej stronności, idąc za przykładem soboru Kostnickiego. Powtarzano tu kilkakrotnie uchwałę soboru Kostnickiego o mniemanej wyższości soboru ekumenicznego nad papieżem i tu podzielono obecnych według narodowości na 4 kurye i przypuszczono do głosowania duchownych nie będących biskupami. Z tem wszystkiem kilka zbawiennych zapadło tu uchwał o karności kościel-

 nej, mianowicie na sesyi 16. o peryodycznem odbywaniu synodów dyecezalnych i prowincyonalnych i na s. 20. i 21. o prowadzeniu się duchowieństwa, o potrzebie ukrócenia apelacyi, o interdyktach i t. p. Lecz przytem coraz otwarciej począł sobór występować przeciwko władzy papieskiej i to tak dalece, że papież był zmuszony od 25. sesyi przenieść sobór od r. 1437 do Ferrary a stąd z powodu panującej tam epidemii do Florencyi. r. 1438. Sobór bazylejski zaś tak dalece posunął swój upór przeciw papieżowi, że złożywszy Eugeniusza IV obrał antypapieżem r. 1439 księcia sabaudzkiego Amadeusza, który porzuciwszy sprawy publiczne prowadził wraz ze swym orszakiem życie pustelnicze nad brzegami jeziora genewskiego. Amadeusz przybrał imię Feliksa V, ale tylko Sabaudya, Szwajcarya, Wielki Mistrz Krzyżaków pruskich i niektóre miasta i uniwersytety niemieckie, tudzież niektórzy panujący niemieccy, między nimi Olbracht austryacki, uznali antypapieża. Inni monarchowie np. król Polski, król Aragonii, którzy zresztą sprzyjali soborowi Bazylejskiemu, przecież tego wybrańca soboru nie uznali. Francya nawet przeciw temu obiorowi protestowała. Żeby mieć wyobrażenie o postępowaniu soboru Bazylejskiego, należy sobie uprzytomnić, że złożenie papieża Eugeniusza IV. nie miało

nawet formy prawnej za sobą, gdyż 7 tylko biskupów ośmieliło się je wyrzec, a ówczesne prawo wymagało do złożenia z urzędu zwykłego biskupa głosów 12 biskupów. Nadto między głosującymi za usunięciem Eugeniusza IV znajdowali się urzędnicy papiescy przez papieża Eugeniusza IV w drodze dyscyplinarnej karani. Również skład konklawe w którym obrano Feliksa V. całkiem był nieprawidłowy. W ogóle dziwne było postępowanie soboru Bazylejskiego. Na posiedzeniu np. 33., na którem znów czytano dekret o wyższości soboru nad papieżem, prawie wszyscy biskupi opuścili salę obrad. Popokładano więc według świadectwa znanego historyka Döllingera na miejsca opuszczone przez biskupów relikwie, jakie tylko w kościołach Bazylei odszukać zdołano. Natomiast przypuszczono do głosowania mnóstwo duchownych niższego rzędu, różnego rodzaju urzędników, pisarzy kościelnych (: jak ich nazywa obecny na tym soborze arcybiskup z Palermo Tedeschi : colluvies copistarum :(. Toteż przeciw temu nadużyciu najmocniej powstawał pap. Eugeniusz IV. Oświadczył on wyraźnie, że sobór bazylejski całkiem niewłaściwie idzie za przykładem soboru Kostnickiego. Tam szło bowiem o sprawę wszystkich obchodzącą t.j. o usunięcie nieszczęsnego rozdwojenia papieskiego; a więc w obec nadzwyczajnych

 okoliczności towarzyszących soborowi kostnickiemu użyto także nadzwyczajnych środków do usunięcia złego. Sobór bazylejski zaś dzieląc się na kurye, przypuszczając do głosowania osoby prywatne i t. p. czyni to tylko w tendencyi poniżenia papiestwa.–

Od 25. tedy sesyi sobór bazylejski żadną miarą za ekumeniczny uchodzić nie może, i nazywa się conciliabulum. Mimo to uchwalono na tym soborze wiele ustaw i reform zbawiennych co do karności kościelnej. Dziwny był stosunek soboru do papieża Feliksa V. Papież ten czyli raczej antypapież usiłował przy każdej sposobności okazać swoją zawisłość od soboru, a mianowicie w pismach swych urzędowych do soboru przyznawał soborowi pierwszeństwo przed sobą. Nareszcie gdy po 45. posiedzeniu sobór się rozwiązał r. 1443, ustąpił Feliks dobrowolnie, uważając złożenie tiary papieskiej za jedyny środek wyjścia z dziwacznej sytuacyi, w jakiej się znajdował.

Tymczasem r. 1439 odbył się w Moguncyi sejm rozbierający czynności soboru bazylejskiego. Ocenianiem jego uchwał zajęli się dwaj znakonici mężowie, Joannes a Torrecremata i Mikołaj de Cusa, którzy bronili wymownie postępowanie pap. Eugeniusza IV. Roku 1441. na nowym sejmie odbytym w Moguncyi legaci ci raz jeszcze

usprawiedliwiali papieża Eugeniusza i zbijali zasady głoszone przez członków zgromadzenia bazylejskiego i dowiedli, że wedle prawa kanonicznego sobór nie miał prawa złożyć papieża z godności papieskiej. „Jakaż to potworna sprzeczność zdań – mówił między innemi Turrecremata – utrzymywać, że biskup rzymski jest naczelnikiem kościoła rozproszonego, a nie jest nim wtedy, kiedy kościół zbiera się w soborze; uznawać go głową kościoła reprezentowanego, ale nie głową reprezentujących go i utrzymywać, że sobór bez swego naczelnika może reprezentować kościół." Założyciel kościoła powierzył najwyższą w kościele władzę Piotrowi i Apostołom, ~~w od Apostołom w oderwaniu od Piotra.~~ Na zgromadzeniu wreszcie odbytem r. 1442 we Frankfurcie nad Menem za ces. Fryderyka III i Eugeniusza IV przyznano honory papieskie temu ostatniemu. Zgromadzenie bazylejskie straciło odtąd wszelką wziętość; stosunki jego z mianowanym papieżem Feliksem V najdziwaczniejszą przybrały postać, aż wreszcie pogróżki Fryderyka III spowodowały ostatnich kilku członków zgromadzenia bazylejskiego do opuszczenia Bazylei i udania się do Lausanne. Tymczasem sobór florencki rozwijał się coraz świetniej. O stosunku p. Eugeniusza IV. do Niemiec, wspomnimy jeszcze przy omówieniu konkordatów. –

226. Oprócz już wyżej przytoczonego dzieła Wessenberga traktuje o soborze bazylejskim także dzieło wydane przez ces. Akademię Umiejętności we Wiedniu p. n. Monumenta conciliorum generalium saec. XV edid. caes. Acad. Scient. socii delegati. Concilium Basileense t. I Vindob. 1857.
11. 19 /a względnie 16. 8/ Synod florencki r. 1438 zwołany przez pap. Eugeniusza IV. Zebranych biskupów było 140.
Zadaniem soboru Bazylejskiego było między innemi - jak już powiedziano - usunąć szyzmę grecką. Gdy sobór baz. poczawszy od posiedzenia XXV° na całkiem niewłaściwe wszedł tory - przeniósł papież Eugeniusz IV. sobór ekumeniczny z Bazylei do Ferrary, a stamtąd z powodu epidemii do Florencyi; 15^{cie} posiedzeń odbyto się w Ferrarze, 16^{sti} już we Florencyi i znany jest powszechnie pod nazwą florenckiego. Sobór ten odbyty za rządów niem. cesarza Alberta II, uświetnili swą obecnością cesarz Konstantynopolitański Jan Palaeologus, patryarcha konstantynopolitański, gr. arcybiskup nicejski kardynał Bessarion, Izydor metropolita kijowski i inni. Przyszło też do skutku Dzieło unii z kościołem greckim i dnia 6° lipca 1439 podpisano dekret unii poczynający się słowy: „Exultate Deo". Nadto ogłosił papież Eugeniusz IV, jak się sam wyraża za zgodzeniem się soboru, dekret wykładający Ormianom nauk

wiary kościoła katolickiego, zwykle dekretem papieża Eugeniusza dla Ormian zwany.–
12.20 / a względnie 17.9 / Sobór Laterański 1512–1517 zwołany przez pap. Juliusza II za Maxymiliana I a zamknięty przez następcę Juliusza pap. Leona X. Ponieważ bardzo mało (114) było zebranych biskupów i to przeważnie włoskich, dlatego niektórzy uważają ten synod za concilium legitimum, sed non oecumenicum. Powszechnie jednak uchodzi on za ekumeniczny. Miał zaś na celu przywrócenie pokoju w Europie, zakłóconego niezgodą między pap. Juliuszem II a Ludwikiem XII kr. franc., zniesienie francuskiej t. zw. sankcyi pragmatycznej, zatwierdzenie konkordatu francuskiego zawartego między pap. Leonem X i nowym królem franc. Franciszkiem I r. 1515, przedewszystkiem zaś rozwiązanie pokątnego konciliabulum odbytego w Pizie r. 1511 przez kilku malkontentów. Sobór Pizański zwołany został przez kilku, następnie przez pap. Juliusza II exkomunikowanych kardynałów a to na insynuacyę nieprzyjaznego pap. Juliuszowi II^mu króla franc. Ludwika XII°; miał się zająć reformą kościoła a mianowicie na wzór soboru bazylejskiego znów wprowadzić żywioł arystokratyczny w ustrój kościoła; wymierzony był przeto przeciw papiestwu. Jednakże zamierzona ta reforma kościoła wcale się nie powiodła, ekume-

Hist.

 niemości soboru Pizańskiego nawet współcześni wcale nie uznawali, słusznie przeto nazywa go historyk Döllinger „ein schismatisches Konventikel.“ Natychmiast uchwalono na soborze w Rzymie a 5tym w Lateranie odbytym kilka zbawiennych przepisów de reformatione disciplinae, mianowicie zapadły uchwały przeciw symonii, przeciw exemcyom z pod władzy biskupiéj, przeciw przenoszeniu biskupów wbrew ich woli z jednej dyecezyi do drugiéj, przeciw gromadzeniu beneficyów /: cumulatio, pluralitas beneficiorum :/, zmniejszono liczbę komend, zatwierdzono cenzurę książek, zaostrzono obowiązek kardynałów rezydowania w Rzymie, przypomniano arcybiskupom obowiązek peryodycznego zwoływania soborów prowincyonalnych i t. p.

13. 21. /a względnie 18. 10./ Sobór Trydencki od r. 1545-1563. za papieży: Pawła III, Juliusza III, Marcelego II, Pawła IV i Piusa III za cesarzy Karola V i Ferdynanda I. Ogółem odbyło się 25 sesyi. Sobór ten zwołany r. 1542 przerwany został z powodu wojny między ces. Karolem V. a Franciszkiem I fr. i dopiero w 2 lata po zawarciu pokoju oznaczono dzień 15º marca 1545 r. do powtórnego otwarcia soboru, chociaż to nastąpiło rzeczywiście dopiero 13º grudnia tego roku. Jeszcze na sejmie w Spirze w r. 1526 odbytym, a na-

stepnie na sejmie augsburgskim r. 1530 postanowiono, iż żądania Lutra i jego zwolenników roztrząsane być mają na przysztym soborze ekumenicznym. To powtarzano później kilkakrotnie. Otóż soborem tym mającym się głównie zająć sprawą reformacyi przez Lutra wywołaną, był właśnie sobór Trydencki. Początkowo inne miasta były do tego dezygnowane, mianowicie: Mantua, Vicenza, Ferrara i Cambrai - wreszcie zgodzono się na Trydent.

Na pierwszej sesyi było 4 arcybiskupów i 20 biskupów. Na tej to sesyi nie uchwalono nic prócz sposobu postępowania na soborze. Mianowicie na dniu 14. grudnia 1545 zgodzono się na to, aby nie głosowano curiatim, jak na Kostnickim i Bazylejskim soborze, lecz viritim jak na Lateranskim V /: antiquus usus est observandus:/. Legaci papiescy wystósowali w tej mierze pismo do papieża. Orzeczono zarazem, że zgromadzenie przybiera nazwę soboru świętego powszechnego, który jest zgromadzony prawnie w Duchu św. i postępuje legalnie pod prezydencyą legatów papieskich, a to, jak się sam sobór wyraża, w celu: ad extirpationem haeresum, ad pacem et unionem ecclesiae, ad reformationem cleri et populi christiani.

Na II sesyi wytknięto sposób zachowania się przez cały czas trwania concilium, a mianowicie postanowiono, iż

sprawy dogmatyczne i dyscyplinarne równocześnie mają być traktowane. Dalej podzielono obecnych na kongregacye t. zw. partykularne i jeneralne, w których miały być sprawy przygotowane przed odesłaniem takowych na walne zebranie soboru.—

Na 3. posiedzeniu odczytano skład wiary t. zw. symbolum Nicaeno-Constantinopolitanum. Tymczasem między 3 i 4ą sesyą umarł w Eisleben dnia 28 lutego 1546 r. Marcin Luter, którego wystąpienie przeciw kościołowi głównym było powodem zwołania soboru.

Na 4. sesyi zajmowano się rozpoznawaniem źródeł wiary t.j. pisma św. i tradycyi. W myśl postanowień soborów odbytych w Hippo r. 393 i w Kartaginie r. 397 zapadła tu uchwała o kanoniczności ksiąg św. „decretum de canonicis scripturis", uchwalono że tradycya ma równą moc z księgami pisma św., wreszcie uznano przekład biblii na język łaciński przez św. Hieronima uskuteczniony i Vulgata zwany za autentyczny. Uczyniono to dlatego, bo protestanci zaprzeczali kanoniczności niektórych ksiąg św., dogmatyczności tradycyi i wiarogodności Wulgaty. Na tejże sesyi uchwalono także dekret co do wydawnictwa i użycia ksiąg św. /: Decretum de editione et usu sacrorum librorum :/.—

Na 5. sesyi uchwalono dekret o grzechu pierworodnym w 5 artykułach; jednakże dekretem tym nie objęto nauki de immaculata conceptione, lecz odwołano się tylko do bull p. Syxtusa IV z 28 lut. 1479 i 4. września 1483. Na tejże 5. sesyi wydano dekrety dyscyplinarne co do wykładu pisma św. i co do urzędu kaznodziejskiego /: De verbi Dei concionatoribus et quaestoribus eleemosynariis :/, - który mianowicie przez mnichów bez upoważnienia od władzy przełożonej sprawowanym być nie może.

Na 6. posiedzeniu wzięto pod rozwagę rzecz o usprawiedliwieniu /: de justificatione :/. Uchwalono w tej mierze dekret dogmatyczny (Glaubensdecret) de justificatione i 33 kanonów. Nadto wydano na tej sesyi dekrety dyscyplinarne odnoszące się do obowiązku biskupów i beneficyatów rezydowania przy swoich beneficyach, do prawa biskupów karania przestępstw /: excessus clericorum :/ duchownych świeckich i zakonników żyjących poza murami klasztornemi, do prawa biskupów wizytowania kapituł katedralnych, wreszcie do zakazu wykonywania przez biskupów pontyfikaliów w obcej dyecezyi bez pozwolenia ordynaryusza.

Na 7 sesyi traktowano naukę o sakramentach w ogólności i postanowiono 13? kanonów, w szczególności zaś

17

co do sakramentu chrztu uchwalono kanonów 14, a co do sakramentu bierzmowania kanonów 3. Nadto uchwalono dekret reformacyjny składający się z 15 rozdziałów, na którego wstępie położono ważne zastrzeżenie „salva semper in omnibus sedis apostolicae auctoritate", którą to klauzulą ze względu na to, iż żadne prawo wszystkich możliwych przypadków przewidzieć nie może – dana jest papieżowi jako najwyższej władzy kościelnej moc tłomaczenia w razie potrzeby prawa lub dyspensowania od niego. Przepisy zaś dekretu tego odnoszą się do rządców kościołów katedralnych /: którzy powinni z prawego pochodzić małżeństwa, być wieku dojrzałego, poważnych obyczajów i w naukach biegli :/; do niemożności jednoczenia kilku kościołów katedralnych; do zakazu posiadania dwóch lub więcej beneficyów bez poprzedniej dyspensy; do prawa biskupów jako delegowanych do rocznej wizytacyi kościołów nawet exemptowanych; do władzy biskupów jako delegowanych stolicy apostolskiej rozpoznawania spraw duchownych świeckich i zakonnych, którym służą exempty; do prawa kapituły sede vacante udzielania t. zw. dimissoriales; do nakazu, iż nikt bez względu na jakiekolwiek przywileje nie może być instytuowany, jeżeli pierwej od ordynaryusza nie był

wyexaminowany z wyjątkiem tych, których uniwersytety albo kolegia naukowe prezentują i że to odnosić się ma do instytucyi ad quaevis ecclesiastica beneficia /: a więc i simplicia :/; wreszcie do prawa ordynaryuszów czuwania nad dobrym zarządem szpitalów nawet exemptowanych.- 233

Na VIII. sesyi (11° marca 1547 roku) postanowiono przenieść obrady soboru do Bononii z powodu wybuchłego w Trydencie powietrza. Na tej sesyi znajdowało się 56 członków, z których 38 było za przeniesieniem, 14 sprzeciwiło się a 4 stanowczo się nie wyraziło. Mimo to udali się legaci papiescy i większa część obradujących do Bononii, jednakże posłanniki z Niemiec zostali w Trydencie wraz z kardynałem Pacheco a to stósownie do polecenia cesarza, który nie zgadzał się na to, aby miejsce soboru oddalono od granic państwa niemieckiego. Wszakże pomimo przeniesienia obrad do Bononii żadnych w tem miejscu nie wydano uchwał. Ponieważ bowiem w Bononii sami tylko byli biskupi włoscy, a tak zebranie ich więcej było podobne do synodu narodowego, dlatego papież pod dniem 18 kwietnia dał polecenie swym legatom ze względu mianowicie na życzenie cesarza, aby się wstrzymano od wydawania dekretów, żeby po prostu sesye prorogowano, a tymczasem po kongrega- 30.

cyach dalej prowadzono dyskusye i rozprawy dogmatyczne, równie jak reformacyjne. Odbyto więc IX i X sesyę w Bononii, lecz na takowych ogłoszono tylko dekret odłożenia sesyi. (Toż czytamy w wydaniach uchwał soboru Trydenckiego następujące napisy: Sessio VIII^va^ celebrata XI m. martii 1547: Decretum de translatione concilii; sesio IX^va^ Bononiae cel. XXI m. Apr. 1547: Decretum prorogationis sessionis; sessio X^ma^ Bononiae cel. II m. Junii 1547: Decretum prorogationis sessionis.). Jednakże przeniesienie soboru do Bononii nie pozostało bez ważnych następstw; wywołało ono bowiem t. zw. Interim Augsburgskie, (które atoli odróżnić należy od poprzedniego Interim Regensburskiego i późniejszego Lipskiego.) Rzecz się miała tak: Cesarz Karol V zniechęcony przeniesieniem soboru do Włoch zwołał 1° września 1547 sejm do Augsburga, chcąc tam w dobry sposób pojednać protestantów z kościołem tj. określić stosunek obu wyznań aż do ostatecznego orzeczenia w tej mierze soboru ekumenicznego. W tym celu ułożone zostało przez teologów Juliusza Pfluga, Michała Heldinga i Jana Agrikolę owo t. zw. Interim Augsburskie i r. 1548 a następnie 15° maja 1549 ogłoszone na sejmie Rzeszy augsburskim w obecności panujących

katolickich i protestanckich. Protestanci stąd powziąć mieli wiadomość o tem, co im w sprawach religijnych przez t. zw. „Interim" dozwolono dopóty, dopóki co innego na powszechnem koncylium uchwalonem nie będzie. Pismo to ogłoszone nawet r. 1548 drukiem w języku łacińskim i niemieckim zawierało XXVI artykułów w ówczesnych przedmiotach spornych p. t: Sr Majestät des Kaisers Erklärung, wie man sich im Reiche was das Religionsgeschäft betrifft, bis zur Entscheidung eines allgemeinen Kirchenrathes zu verhalten habe. Między innemi przyzwoleniami w Interim, nie zabroniono także kapłanom zawierania małżeństwa i przyjmowania komunii pod dwiema postaciami. Jednakże Interim to nikogo nie zadowoliło. Mianowicie wystąpili przeciw niemu protestanccy duchowni rozgniewani o to, iż Interim uchwalili panujący świeccy bez ich współudziału i - pomimo to, iż Interim publikowano z ambon po kościołach, - starali się całą tę sprawę okryć śmiesznością. Jakoż kursowało podówczas między protestantami mnóstwo dowcipów i żartobliwych wierszy z powodu postanowień Interim, któremu niedowierzano. Opuszczając sprośne, przytaczamy tylko jeden, który był podówczas między

protestantami en vogue i śpiewał: Habt Acht vor dem Interim, es hat den Schalk hinter ihm. Melanchton nawet na wezwanie Maurycego elektora saskiego napisał przeciw niemu t. zw. Lipskie Interim, trzecie t. zw. pismo [(: colloquium bowiem :) Religionsgespräch odbyte w r. 1541. w Regensburgu między teologami katolickimi i protestanckimi pierwszy raz nazwano Interim: Regensburger „Interim“ :]. Tak samo ze strony katolików Interim z trwogą zostało przyjęte. Zdawało się bowiem niewłaściwem, iż cesarz i panujący świeccy w rzeczach wiary poważyli się dekretować. Tak więc cesarz pomimo dobrych swych chęci nikogo nie zadowolnił. Z drugiej znów strony p. Paweł III widząc, jakie zwołanie soboru do Bononii pociągło za sobą skutki, dał legatom swoim wysłanym do Niemiec bullą z 31. sierpnia 1548 najobszerniejsze pełnomocnictwo do udzielania dyspens odstępcom od wiary katolickiej w celu nakłonienia ich do powrotu. I tak upoważnił swych wysłanników: do przyjęcia odszczepieńców na łono kościoła bez poprzedniego żądania od nich odprzysiężenia się publicznie protestantyzmu; do przyjęcia zakonników i kapłanów, którzy przeszli do protestantów w grono katolików; do zwolnienia tych,

którzyby do zakonów swoich powrócić wzbraniali się, od tego obowiązku pod warunkiem, aby pod odzieżą świecką nosili suknię duchowną; do przyzwolenia osobom świeckim przyjmowania sakramentu ołtarza pod dwojaką postacią, byleby tylko nie zarzucali, że kościół w tym przedmiocie dopuszcza się błędu; do udzielenia wreszcie pozwolenia pożywania potraw zakazanych w czasie postu. Pomimo to mało kto z protestantów korzystał z tych dyspenz, tem mniej gdyż dyspenzy te nie odnosiły się do uznania ważności małżeństw zawartych przez zakonników apostatów, ani nie zawierały pozwolenia zatrzymania zabranych dóbr kościelnych. Widząc to p. Paweł III nie chciał drażnić więcej Niemców przez obstawanie przy odbywaniu dalszych posiedzeń soboru w Bononii, lecz z drugiej strony nie zgadzał się z przeniesieniem soboru napowrót do Trydentu; ogłosił więc 17° września 1549 r. bullę zawieszającą sobór i wkrótce potem bo 10° listopada umarł. —

Po śmierci Pawła III wstąpił r. 1550 na stolicę św. Piotra kardynał Jan Maria del Monte, przybrawszy imię Juliusza III°. Pod nim nastąpiło znów przeniesienie obrad z Bononii do Trydentu. Tak więc otworzyło się znów koncylium w Trydencie dnia 1. maja 1551 r.,

w którym to dniu odbyła się sesya jedynasta, jednakże oprócz odczytania bulli w tym celu wydanej /: Bulla resumptionis concilii Tridentini :/ nic wcale nie uchwalono.– Sesyę więc XIᵗᵃ zapełnia jeden tylko dekret t.j. właśnie decretum de resumendo concilio.
Na sesyi XII nic także nie postanowiono, spodziewano się bowiem przybycia więcej członków na sesyę 13ˢᵗᵃ.
Na sesyi więc XIIᵉʲ także jeden tylko zapadł dekret t.j. decretum prorogationis sessionis.–
Na sesyi XIII po wykładzie poprzednim nauki o sakramencie Eucharystyi /: we formie dekretu :/ odczytano 11. kanonów o sakramencie ołtarza, poczem publikowanym był dekret reformacyjny w 8 rozdziałach, którego główna treść odnosi się do wykonywania władzy sądowniczej biskupiej, do wnoszenia apelacyi przeciw wyrokom biskupów, tudzież do określenia sposobu w jaki sądzone być mają sprawy samychże biskupów. Nareszcie ogłoszony został dekret zapewniający protestantom osobiste bezpieczeństwo /: salvus conductus :/ w czasie pobytu w Trydencie.
Na XIV posiedzeniu ogłoszoną została nauka /: doctrina :/ o sakramencie pokuty, składająca się z 9 rozdziałów /: capita :/ i nauka /: doctrina :/ o sakramencie osta-

tniego namaszczenia w 3 rozdziałach; następnie wydano co do pierwszego sakramentu kanonów XV, co do drugiego kanonów IV. Po wyrokach dogmatycznych ogłoszono dekret reformacyjny obejmujący 14 rozdziałów. Zawiera on postanowienia o właściwości biskupa dyecezalnego do udzielania święceń kapłańskich i o prawie biskupów jako delegatów papieskich, karania duchownych exemptowanych; o znaczeniu listów zwanych literae conservatoriae, które osobnych sędziów dla spraw pewnych wyznaczają; o obowiązku duchownych noszenia sukni duchownej; o umyślnem zabójstwie jako przeszkodzie wyjednania święceń kapłańskich; o beneficyach zakonnych; o sposobach powstania prawa patronatu /: przez fundacyę beneficyum :/; o potrzebie przedstawienia prezenty ordynaryuszowi i o prawie tegoż do przedsięwzięcia instytucyi kanonicznej. – Po tej sesyi wezwał cesarz protestantów energicznie, aby danego słowa na sejmie Rzeszy w Augsburgu dotrzymali t. j. przybyli na obrady do Trydentu. Wezwanie to skutkowało; protestanccy posłowie przybyli do Trydentu i złożyli na kongregacyi generalnej listy swe wierzytelne i różne swe żądania a między innemi i te: aby na sesyi następnej nic nie decydowano i nie ogłaszano dopóty, dopóki

nie przybędą ich teologowie, tudzież aby im dano inne listy żelazne w takich samych wyrazach, w jakich je udzielono Czechom od soboru Bazylejskiego. Na XV więc sesyi ogłoszonym został dekret prorogujący czyli odraczający sesyę na 19t marca /: r. 1552:/, tudzież wydany nowy salvus conductus. Tymczasem doktorowie katoliccy - między tymi wielu znakomitych jak Melchior Canus, Jezuici Lainez, Salmeron i inni - pracowali w różnych wydziałach nad projektem co do postanowienia w przedmiocie sakramentu małżeństwa, które na 16t sesyi ogłoszonem być miało. Lecz w chwili do tej sesyi oznaczonej odebrano wiadomość, że Maurycy elektor saski opanował miasto Augsburg i ciągnie do Trydentu; jakoż rzeczywiście posunął się do Inspruku i samego cesarza Karola V- zmusił do ucieczki w nocy. To zniewoliło posłów papieża za wyraźnem jego zezwoleniem przerwać dalsze obrady dopóty, dopóki spokojność przywróconą nie będzie. Dla ogłoszenia dekretu suspensy soboru odbyła się sesya XVI /: 28. kwietnia 1555./ i dekretem tej sesyi /: decretum suspensionis concilii :/ sobór na 2 lata został zawieszonym. Jednakże zawieszenie soboru przetrwało 10 lat z powodu zaszłych w tym czasie wypadków. -

Tymczasem umarł Juliusz III w marcu r. 1555, po którym 241.
nastąpił Marceli II 9 kwietnia przeżywszy ledwie do 1go maja —
po nim zaś objął rządy kościoła Paweł IV /:kardynał Piotr
Caraffa:/ w czasie, kiedy w obradach dla niepokojów wojennych
dalej postępować się nie dało, tem bardziej że i ten papież w lat
kilka /:bo d. 18 sierpnia 1559:/ a przed nim r. 1558 cesarz Karol V
/:zrzekłszy się poprzednio korony cesarskiej na korzyść brata swe-
go Ferdynanda i udawszy się do klasztoru św. Justa:/ zeszli z
tego świata. Następcą Karola był Ferdynand cesarz/.
Teraz dopiero nastąpił nowy wybór papieża w osobie Jana
Anioła Medyceusza, który przybrawszy imię Piusa IV. przedo-
wszystkiem starał się, aby sobór tak długo przerywany na-
tychmiast dalej postępował. Ogłosił więc papież pod dniem
29. listopada 1560 r. bullę: Celebrationis concilii Tridentini,
w której atoli ze względu na życzenie cesarza i innych książ-
ząt, aby bulla osnową swoją nie zraziła protestantów, uni-
knięto wyrazu „continuatio" a wzięto następujące wyrażenie:
„et ibi celebrandum sublata suspensione quacunque." Sto-
sownie więc do postanowienia papiezkiego i uchwały odby-
tej kongregacyi generalnej odbyło się posiedzenie XVII (pierw-
sze za panowania Piusa IVgo d. 18 stycznia r. 1862), na któ- 1562
rej po odczytaniu bulli konwokacyjnej uchwalono tylko de-
kret „de celebrando concilio"; poczem nastąpiło wyznaczenie

dnia przyszłej sesyi (: indictio futurae sessionis :). —
Co nas bliżej obchodzi, jest ta okoliczność, że między zamia-
nowanymi przez papieża Piusa IV° 6 legatami na sobór
znajdował się także sławny Stanisław Hozyusz, niegdyś ka-
nonik katedralny krakowski, następnie biskup warmiński,
później kardynał kapłan i wielki penitencyarz. Hozyusz
(: syn Wyrtemberczyka Ulryka Hosen :), którego sprężysta
działalność w Polsce głównym była powodem szybkiego prze-
prowadzenia uchwał soboru Trydenckiego w naszym kraju,
zostawał w najściślejszych stosunkach z ówczesnemi znako-
mitościami, do których między innymi należeli: Carolus
Borromaeus, kardynał Reginoldus Polus, Jezuita Petrus
Canisius. Hozyusz tak w Polsce, jak przy dworze cesar-
skim, w kuryi rzymskiej a wreszcie na soborze Trydenc-
kim najświetniejsze zajmował stanowisko. Z Polski
przybyli nadto na sobór: Walenty Herburt biskup prze-
myski, poseł króla Zygmunta Augusta, Stanisław Fa-
łęcki (: Faleczy :) biskup Teodozyjski in partibus i suffra-
gan gnieźnieński, wreszcie według Brzezińskiego ruski
władyka przemyski Jakób Radysławski, Stanisław Resz-
ka i Tomasz Treter.
Na sesyi XVIII publikowanym był dekret (: decretum de
librorum delectu :), mocą którego sobór miał ułożyć index

pism zakazanych, index librorum prohibitorum, takowego jednak w czasie trwającego soboru nie publikowano, aby protestantów, których pisma potępiono, jeszcze bardziej nie drażnić. Dopiero bullą pap. Piusa IV^{ti} Dominici z 24 marca r. 1564 zatwierdzone zostały uchwały w téj mierze przez sobór Trydencki powzięte /: De libris prohibitis regulae decem per patres a Tridentina synodo delectos concinnatae et a Pio papa IV^{to} comprobatae :/ Nadto na téj sesyi znów odczytany został „salvus conductus concessus germanicae nationi" i zastósowany do innych narodowości /: extensio ad alias nationes :/.—

Sesya XIX odłożoną została /: decretum prorogationis sessionis :/ dla zaszłych nieporozumień między posłami cesarskimi a hiszpańskimi, które po przybyciu posłów francuskich jeszcze się powiększyły. Poseł bowiem hiszpański żądał, aby zgromadzenie uznało, że sobór zwołany przez Piusa IV° jest tylko kontynuacyą poprzednich obrad – francuscy zaś posłowie domagali się, aby go rozpisać jako nowy, w przeciwnym bowiem razie uchwał poprzednich nie przyjęliby ani protestanci w Niemczech, ani we Francyi znajdujący się. Legaci papiescy, znióslszy się w téj mierze z papieżem, nie ogłosili dla tego formalnie kontynuacyi soboru, odłożyli to raczéj na później, lecz de facto uwa-

zano dalsze posiedzenia za kontynuacyę poprzednich już z tej przyczyny, że obrady nad przedmiotami dogmatycznemi i dyscyplinarnemi były tylko dalszym ciągiem poprzednich. Tak wreszcie i posłowie cesarscy i francuscy z obawy, aby sobór w skutku takich nieporozumień zerwany nie został, odstąpili od swego żądania. Nieporozumienia te były atoli przyczyną, iż sesyę XX^tą również odroczono; odczytano bowiem na niej jeden tylko dekret a to właśnie decretum prorogationis sessionis. I w samej rzeczy potrzeby był dłuższy czas do dojrzałej rozwagi przedmiotów, jakiemi się zająć miał sobór. Podówczas bowiem domagali się posłowie cesarscy, bawarscy i francuscy ponownie reformy kuryi rzymskiej i duchowieństwa. Żądano mianowicie, aby papież liczbę kardynałów na 24 ograniczył, aby zapobiegł zgorszeniom, które dyspenzy papieskie wywołują, aby znieśli posty i celibat, aby świeckim pozwolono przyjmować komunię pod postacią wina i t. p. Mówiono także o nadużyciach, jakich dopuszczali się t. zw. kwestorowie jałmużn.

Na sesyi XXI wyłożono naukę /: doctrina :/ o komunii, /: której główna treść, iż świeccy i kapłani nie konsekrujący nie są przykazaniem Bożem obowiązani do przyjmowania komunii pod 2 postaciami :/, ogłoszono następnie w tym przedmiocie 4 kanony a wreszcie uchwalono de-

kret reformacyjny w 9 rozdziałach, którego treść stanowią prze-
pisy o bezpłatnem udzielaniu święceń i listów zwanych dimis-
soriales, testimoniales; o potrzebie tytułu duchownego, jakim
wykazać się ma kandydat do święceń kapłańskich /: benefi-
cyum, ojcowizna lub pensya :/, o dystrybucyach codziennych
/: distributiones quotidianae :/ przy kapitułach; o ustanowieniu
pomocników i wikaryuszów proboszczów; o prawie biskupów do
przedsięwzięcia wiernych unii beneficyów, przeniesienia be-
neficyów prostych i wizytowania rokrocznie klasztorów exempto-
wanych; wreszcie o zupełnem zniesieniu t. zw. jałmużników,
ponieważ ze zgorszeniem wiernych różnych nadużyć się do-
puszczali; biskupi sami odtąd mają być upoważnieni do
zbierania darów miłosiernych.–

Na sesyi XXII wyłożono naukę o mszy św. /: doctrina de
sacrificio missae :/, uchwalono w tym przedmiocie 9 kanonów;
dalej ogłoszono dekret de observandis et evitandis in celebra-
tione missae, /: aby były zniesione targi o wynagrodzenie
za mszę św.; aby księżom nieznanym, wędrującym (vagi)
i publicznie zniesławionym nie było wolno odprawiać mszy
św.; aby muzyki świeckie, chodzenie i rozmawianie po ko-
ściele było zakazane :/, a wreszcie dekret reformacyjny w
11 rozdziałach. Dekret ten reformationis zawiera postano-
wienia treści następującej: De vita et honestate clericorum;

246. że do godności katedralnych mają być brani nadal mężowie nieskażonego życia, sześć miesięcy wprzód święceni, którzy byli profesorami na uniwersytecie albo stopień akademicki posiadają; o prawie biskupów obrócenia trzeciej części dochodów katedralnych i kollegiatalnych na działy codzienne, /: distributiones quotidianae, Präsenzgelder:/ do których nie mają mieć prawa nieobecni; o pozbawieniu głosu w kapitule tych członków kapitut katedralnych lub kolegiatalnych, którzy nie są przynajmniej subdiakonami; o obowiązku najwyższych sędziów kościelnych /: patryarchów, prymasów, metropolitów:/ trzymania się przy założonej apelacyi przepisów konstytucyi Innocentego IV. „Romana" (in sexto cap. 3. (II. 15.)); o prawie biskupów do zmiany lub egzekucji testamentów; o prawie biskupów wizytowania pobożnych zakładów /z wyjątkiem będących pod bezpośrednią opieką królów:/, examinowania notaryuszów nawet od króla postanowionych; o karze klątwy, jakiej ulegać mają przywłaszczający sobie własność Kościelną i o karze utraty prawa patronatu, jakiej w razie zaboru własności kościelnej ulega patron. W końcu publikowano dekret wydany na prośbę o pozywanie komunii pod dwoma postaciami /: decretum super petitione concessionis calicis:/, którym rzecz ta oddaną została do rozstrzygnięcia papieżowi.–

Hist. 1/2 rmz.

Starano się też podówczas usilnie przyspieszyć zakończenie soboru, do czego przyczyniały się różne okoliczności. Sprawy bowiem kościelne równocześnie – powiedzieć można – w trzech miejscach były rozbierane: w Trydencie, w Rzymie i w Inspruku, gdzie się cesarz znajdował, który mianowicie użalał się na nieczynność soboru i zbyt długie przerwy obrad. Sesye zaś nie mogły następywać po sobie zbyt pospiesznie, gdyż przed każdą sesyą odbywały się poprzednio liczne kongregacye, na których sumiennie roztrząsano przedmioty największej wagi. Nadto między biskupami toczyły się spory teoretyczne co do niektórych kwestyi, mianowicie co do obowiązku rezydencyi, co do istoty władzy biskupiej, co do prawa czynienia na soborze propozycyi i t. p. W końcu wnioski względem przeprowadzenia reform ciągle były na porządku dziennym. Domagano się reformy kuryi rzymskiej /capitis/; również miała być przeprowadzoną reformatio cleri regularium et monialium, reformatio populi christiani a nawet reformatio principum. W pierwszym względzie wystąpił jako jeden z najgorliwszych obrońców powagi papieskiej Generał Jezuitów Lajnez. Lecz pomimo udzielonej soborowi przez papieża wiadomości o reformach jakie przedsięwziął w urządzeniu penitencyaryi, roty rzymskiej i innych trybunałów,

 co do usunięcia symonii i co do uregulowania tax, przecież niektórzy, mianowicie biskupi francuscy, otwarcie okazywali swe niezadowolnienie. Za karakterystyczny rys położenia ówczesnego postawić może epizod przytoczony przez Palaviciniego w tegoż historyi soboru Trydenckiego /księga 21./. Otóż na mowę biskupa Psaum z Verdun nieprzychylną papieżowi zauważył włoski biskup z Orvietto ironicznie: Nimium cantat is Gallus (francuz, lecz także kogut), na co znów sąsiad jego, francuski biskup z La Vaur odrzekł: Utinam ad hujus Galli cantum excitaretur Petrus et fleret amare. Z drugiej znów strony uchwały mające na celu reformationem principum wywołały protestacye ze strony książąt. Wielkie więc czyniono zewsząd usiłowania, by sobór zakończyć z godnością, z korzyścią dla ogółu i to z utrzymaniem prawidłowego stosunku soboru do papieża.

Na następnych więc ostatnich trzech posiedzeniach załatwiono sprawy wielkiej podówczas doniosłości, a mianowicie: Na sesyi XXIII wyłożono naukę /doctrina/ kościoła o sakramencie kapłaństwa, ogłoszono następnie 8 kanonów potępiających ówczesne błędy przeciw nauce kościoła o tym sakramencie, wreszcie uchwalono dekret reformacyjny w 18 rozdziałach. Treść jego tyczy się obowiązku

rezydencyi, warunków jakie zachować należy przy udzielaniu święceń kapłańskich i urządzenia seminaryów dla chłopców. Na sesyi XXIV, która trwała 10 godzin, po wykładzie nauki [doctrina] o sakramencie małżeństwa, ogłoszono 12 w tym przedmiocie kanonów, następnie dekret de reformatione sacramenti matrimonii obejmujący 10 rozdziałów [: między temi owo ważne postanowienie de matrimoniis clandestinis :], wreszcie dekret de reformatione w 21 rozdziałach. Dekret ten zawiera przepisy, jakich się trzymać należy przy kreacyi kardynałów i prekonizacyi biskupów; o czasie, w jakim odbywać się mają synody prowincyonalne i dyecezalne; o sposobie odbywania wizytacyi kanonicznych; o sprawowaniu urzędu kaznodziejskiego; o sądzeniu cięższych przestępstw biskupów; o jurysdykcyi biskupów nad osobami exemptowanemi; o obsadzeniu kanonii i beneficiów patronatowych; o wikaryuszu kapitulnym; o zakazie kumulacyi beneficyów; o zniesieniu t. zw. mandata de providendo i gratiae expectativae; o toku instancyi i spraw sądowych; nareszcie o znaczeniu wyrazów „proponentibus legatis". Już bowiem powyżej mówiliśmy o sporach co do prawa czynienia na soborze propozycyi. Do tego właśnie odnosiła się ta na ostatniem tu miejscu położona uchwała soborowa.

Na XXV i ostatniej sesyi soboru publikowano dekret

 o czyścu, o wzywaniu, czci i relikwiach świętych, następnie publikowano ustawę względem reformy klasztorów w 22 rozdziałach, a w końcu dekret tyczący się ogólnej reformacyi w 21. rozdziałach treści następującej: O obowiązkach biskupów i beneficyatów w ogólności; o przyjęciu uchwał soboru Trydenckiego przez biskupów na najbliższych synodach prowincyonalnych; o umiarkowaniu i przezorności w wymierzaniu kary exkomuniki; o stypendyach mszalnych; o potrzebie uwzględnienia osnowy aktu erekcyi przy nadawstwie beneficyów; o postępowaniu sądowem naprzeciw kanonikom kapituł używających exempcyi; o zniesieniu prawa t. zw. accessus i regressus; o pełnieniu obowiązku gościnności przez beneficyatów; o sposobach powstania prawa patronatu; o wyborze judicum in partibus; o wydzierżawieniu dóbr kościelnych; o dziesięcinach; o czwartej części majątku pozostałego po zmarłym duchownym, mającej być jako quarta funeralium składaną biskupowi; o postępowaniu naprzeciw konkubinaryuszom; o synach duchownych z nieprawego łoża nie mogących mieć beneficya przy kościołach, przy których ich ojcowie beneficya posiadają; o niemożności zamiany beneficyów pasterskich na proste; o obowiązku biskupów pamiętania na swą godność i nieubliżania jej niegodnem poniżaniem się w obec sług królew-

skich, panów i baronów; o bezpłatnem udzielaniu dyspenz i to tylko z koniecznej i sprawiedliwej przyczyny; o zakazie pojedynku; o bronieniu praw i swobód kościelnych /immunitates:/ przez panujących świeckich /: t. zw. reforma książąt świeckich, reformatio principum: /; wreszcie o zastrzeżeniu, że we wszystkich ustawach tyczących się reformy obyczajów i dyscypliny kościelnej, które sobór wydał, w niczem powaga Stolicy Apostolskiej niema być naruszoną /: salva semper auctoritate sedis apostolicae:/. Z powodu spóźnionej godziny dalszy ciąg sesji na następujący dzień odłożono, w którym odczytano uchwały o odpustach i postach, o poruczeniu papieżowi wydawnictwa spisu książek zakazanych, dalej wydawnictwa katechizmu, rytuału, brewiarza i mszału; w końcu publikowano uchwałę względem zachowania i przyjęcia ustaw soboru. Potem przeczytano jeszcze raz wszystkie uchwały tak we względzie dogmatu jak i reformy, które za Pawła III° i Juliusza III° wydane były.—

Tym sposobem sobór ten trwający przez lat 21 – licząc od chwili zwołania w r. 1542 aż do grudnia r. 1563. – /: po ogólnym okrzyku, iż sobór ten jest świętym i powszechnym, że jego postanowienia są wiarą, którą wszyscy po wszystkie czasy uznawać i utrzymywać będą,

 że to jest wiara Piotra, Apostołów i Ojców św. – po uczczeniu pamięci papieży i panujących, którzy sobór opieką swą otaczali :/ – za ukończony ogłoszono, który to sobór ze względu na przedmioty tak wszechstronnie na nim rozbierane za sumę wszystkich poprzednich soborów uważamy, a zbiór jego uchwał w przedmiotach dogmatycznych i dyscyplinarnych kodeksem Trydenckim nazwany być może.
Uchwały soboru Trydenckiego znane są pod nazwy: doctrina, canon i decretum.
Doctrina jestto dłuższy wywód naukowy treści dogmatycznej. N. p. na sesyi XXII wyłożono w 9 rozdziałach /capita/ naukę wiary kościoła katolickiego o ofierze mszy św. /: Doctrina de sacrificio missae :/. –
Canon znów soboru Trydenckiego jestto krótka definicya treści dogmatycznej, poczynająca się słowy „si quis dixerit" – kończąca się słowy „anathema sit" a potępiająca przeciwne nauce kościoła błędy innowierców. N. p. ses. XXIV can. 12. „Si quis dixerit, causas matrimoniales non spectare ad judicem ecclesiasticum: anathema sit". Tak więc kanony soboru trydenckiego, jako definicye dogmatycznej treści różnią się od treści dyscyplinarnej kanonów wszystkich soborów poprzednich. –
Wyraz „decretum" wreszcie w różnem może być wzięty

znaczeniu. Oznacza on 1) naprzód w ogólności uchwałę czyli postanowienie soboru w sprawach soborowych. N.p. ses. IX: „Decretum prorogationis sessionis"; ses. XI: „decretum de resumendo concilio"; ses. XVI: decretum suspensionis concilii; ses. XVII: decretum de celebrando concilio. 2) Oznacza on orzeczenie soboru treści dogmatycznej /: Niemcy nazywają takie orzeczenie: Glaubensdekret:/. N.p. ses. VI: Decretum de justificatione w 16 rozdziałach, capita; ses. IV: decretum de canonicis scripturis. 3.) wyraz zaś decretum z dodatkiem de reformatione (:scilicet: disciplinae vel morum:) jest uchwałą treści dyscyplinarnej i te dekrety stanowią właściwe prawo kościelne na soborze normowane. Taki zaś dekret de reformatione odnosi się albo wyłącznie do pewnej materyi np. ses. XXIV: Decretum de reformatione sacramenti matrimonii, lub też dekret taki reformacyjny jest ogólny i zawiera różnorodne postanowienia prawne n.p. na ses. XXIV następuje po dekrecie de reformatione sacramenti matrimonii, ogólny taki dekret de reformatione traktujący – jak już wyżej nadmieniono – w 21. rozdziałach /: capita:/ o różnorodnych instytucyach prawa kościelnego n.p. cap. 1. Norma procedendi ad creationem episcoporum et cardinalium; cap. 2. synodi provinciales quolibet triennio, dioece-

 sanae quotannis celebrentur; cap. 3. Qua ratione visitatio per praelatos facienda; cap. 19. Mandata de providendo, expectativae et alia id genus antiquantur i t. p. Na posiedzeniach soboru, na których obok dogmatycznych załatwiano także sprawy dyscyplinarne, — a takich posiedzeń jest znaczna liczba, dzielono też cały materyał rozpraw na dwie części i w takim razie uchwały soborowe w następującym po sobie następują porządku: doctrina, canones, decretum de reformatione np. na ses. XXIII zapadły uchwały następującej treści:

I { 1. Vera et catholica doctrina de sacramento ordinis (c. IV)
  { 2. De sacramento ordinis canones (VIII)

II. Decretum de reformatione (cap. XVIII).

Tém samém podaliśmy także sposób cytowania czyli przytaczania uchwał soboru Trydenckiego. Cytuje się naprzód liczba sesyi, a następnie albo doctrina i odnośny rozdział (: caput :) tejże, albo kanon i liczba tegoż, albo dekret i liczba rozdziału (caput) tegoż, lub też wreszcie dekret de reformatione i odnośny rozdział. N. p. s. XXI Doctrina (de communione) caput IV; ses. XXIV canon 12; ses. VI Decretum (de justificatione) cap. XVI; ses. XIV Decretum de reformat. cap. 1.

Najlepsze dzieła historyczne traktujące o soborze Tryd.

są /oprócz powyżej już przytoczonej pracy Wessenberga:/
następujące:
Sforza Pallavicino, Istoria del Concilio di Trento. Rom. 1656, przełożył na niemieckie Theod. Fr. Klitsche w Augs. 1835 w 8 tomach. Dzieło to sławnego Jezuity a następnie kardynała Palavicinicgo napisane jest z wielką znajomością rzeczy i z uznania godną gruntownością. Przeciwnie dzieło, które zaraz przytoczymy, pochodzące również z pióra autora stanu duchownego t.j. Serwity Sarpiego ułożone jest w duchu stolicy apostolskiej nieprzychylnym. Piotr Sarpi urodzony we Wenecyi, który wstąpiwszy do założonego w XIII wieku ku czci N. Maryi P. zakonu Serwitów przybrał imię Pawła i stąd nazwany został Frater Paulus czyli Fra-Paolo, stanął w opozycyi przeciw stolicy apostolskiej, a to między innemi głównie z powodu sporów ówczesnych rzeczypospolitej weneckiej z tąż stolicą apostolską. Dzieło jego napisane po włosku p.t. Paolo Sarpi, Storia del concilio di Trento. Lond. 1619 - przełożył na język francuski Le Courayer w Bazylei r. 1738. Sprzeczności zachodzące między zdaniami dwóch tych historyków omówił Dr Brischar we wydanim przez siebie w Tubindze /w r. 1844/ dziele: Beurtheilung der Controversen Sarpis und Pallavicinis. —

256. Le Plat. Monumentorum ad historiam concilii Tridentini spectantium amplissima collectio. Lovan. 1781.
Danz J. Geschichte des Trident. Concils. Jena 1846.
Th. Sickel: Zur Geschichte des Concils von Trient. Aktenstücke aus österreichischen Archiven. Wien. 1872. – Z dzieł polskich traktujących o soborze Trydenckim przytaczamy tu następujące tylko:
Dzieje powszechnego soboru Trydenckiego streścił Felix Słotwiński. Kraków 1857.
Rys dziejów św. soboru tryd. skreślił X. Antoni Brzeziński. Grodzisk. 1863.
Oprócz tego uczeni polscy zajmywali się pracami źródłowemi, odnoszącemi się do historyi sobora Trydenckiego. Tak n. p. drukiem ogłaszane pisma kard. Hozyusza zawierają bardzo wiele ważnych szczegółów z historyi soboru, o którym mowa. Zwracamy się obecnie do omówienia jednej jeszcze i to nader ważnej kwestyi w ścisłym z naszym przedmiotem zostającej związku t. j. kwestyi co do publikacyi i przyjęcia uchwał soboru trydenckiego w różnych państwach a mianowicie w Austryi i w Polsce. – Nim zaś zajmiemy się tą kwestyą, nadmienić jeszcze wypada, że tak Sarpi jak Pallavicini mieli w literaturze soboru tryd. swych zwolenników i następców. I tak dzieło Sykofanta Sarpiego, drukowane

pierwotnie (: za staraniem arcybiskupa – apostaty ze Spalatro Marka Antoniego de Dominis :) w Londynie w języku włoskim – przetłómaczono niebawem na różne języki. Oprócz już przytoczonego tłomaczenia francuskiego Le Courayera, pojawiły się jeszcze francuskie przekłady de la Motte-Josseval a (1683) i Amelota de la Houssaye (1686), niemieckie Rambacha (1784) i Winterera (1844). Późniejsi protestanccy historycy – mianowicie Danz – czerpali zwykle swe wiadomości o soborze trydenckim z dzieła Sarpiego. Że zaś książka Sarpiego pisaną była w duchu stolicy apostolskiej przeciwnym, to okazuje się już ze samego tytułu dzieła (: Opiewa on bowiem dosłownie: Istoria del concilio Tridentino, nelle quale si scoprono tutti gli artifizi della corte di Roma per impedire che né la verità dei dogmi dipalesasse, né la riforma del papato et della chiesa si tratasse; historya wyjaśniająca kroki przedsięwzięte przez kuryę rzymską w celu tamowania uchwał soboru Trydenckiego tak dogmatycznych jak dyscyplinarnych :). Z tego to powodu wezwał papież Urban VIII Jezuitę Terenegiusza Alciati do napisania przedmiotowej historyi soboru Trydenckiego. Lecz śmierć Alciatego była przyczyną niewykonania tego polecenia. Wtedy dopiero wezwano do tego Jezuitę Palaviciniego, któremu archiwy papieskie stały otworem i

którego też dzieło pierwszy raz wydrukowano w Rzymie w języku włoskim. Oprócz tłomaczenia niemieckiego Klitschego, istnieje także łaciński przekład dzieła Palawiciniego, który uskutecznił J. Giattini. Z katolickich autorów, którzy pisali historyę soboru Trydenckiego po niemiecku przytaczamy tu Göschla (1840), Wessenberga (1840) i Dra Rätzesa (1846); z protestanckich Danza (1846) Saliga i Markeineckego. W angielskim języku ogłosił historyę soboru tego Mendham (1836): Memoirs of the council of Trident. Nadto znajdujemy ciekawe szczegóły o soborze Trydenckim w dziełach zawierających powszechną historyę wieku szesnastego. Mianowicie zajmywali się tą kwestyą niemieccy historycy, jak: Fr. Bucholtz (Geschichte der Regierung Ferdinand des Iten), Menzel, Raumer (Geschichte Europas seit dem Ende des 15ten Jahrhunderts), Ranke (Die römischen Päpste 1844), Riffel, Dieringer (Der heilige Karl Borromaeus und die Kirchenverbesserung seiner Zeit) i t. p.

Zwracamy się teraz do kwestyi publikacyi i recepcyi uchwał soboru trydenckiego.

Uchwały tego soboru zatwierdził papież Pius IV bullą: „Benedictus Deus" z dnia 26o stycznia 1564, podpisaną przez samego papieża i kardynałów podówczas w Rzymie bawiących,

między którymi znajdował się także kardynał Karol Boromeusz. Osobną nadto bulą oznaczył papież dzień 1º maja tego roku jako termin, od którego dekrety reformacyjne /: decreta ad reformationem et jus positivum spectantia: / moc prawną mieć miały. Jeden tylko zachodził w tej mierze wyjątek t. j. co do uchwały o formie zawierania małżeństw, zamieszczonej w cap. 1. de ref. sacram. matr. sess. XXIV. W ostatnim bowiem ustępie tego rozdziału czytamy: Decernit insuper (synodus s.), ut huiusmodi decretum in unaquaque parochia suum robur post triginta dies habere incipiat a die primae publicationis, in eadem parochia factae, numerandos.

Już wyżej /na karcie 163/ powiedziano, iż bula p. Piusa IV „Benedictus Deus" była powodem, iż żadne nie okazały się komentarze uchwał soboru Trydenckiego. Wspomniana bowiem bula zawierała zakaz ogłaszania podobnych komentarzy a to temi słowy: Ad vitandam praeterea perversionem et confusionem, quae oriri posset, si unicuique liceret, prout ei liberet, in decreta concilii commentarios et interpretationes suas edere, apostolica auctoritate inhibemus omnibus, tam ecclesiasticis personis quam laicis — /: pod karą interdyktu i klątwy: / ne quis sine auctoritate nostra audeat ullos commentarios, glossas, annotationes, scholia

 ullumve omnino interpretationis genus super ipsius concilii decretis quocunque modo edere i t. p. Si cui vero in eis aliquid obscurius dictum et statutum fuisse, eamque ob causam interpretatione aut decisione aliqua egere visum fuerit, ascendat ad locum, quem Dominus elegit, ad sedem videlicet apostolicam, omnium fidelium magistram, cuius auctoritatem etiam ipsa synodus tam reverenter agnovit.
Jakoż papież ogłosił 2° sierpnia tego samego roku (t. j. 1564) osobne pismo (: Motus proprius :) poruczające ośmiu kardynałom czuwanie nad ścisłem wykonywaniem uchwał soboru Trydenckiego, a następnie p. Sixtus V upoważnił tych kardynałów do ogłaszania autentycznych objaśnień (: declarationes authenticae :) uchwał tegoż soboru z dziedziny karności kościelnej i tak powstała t. zw. congregatio cardinalium concilii Tridentini interpretum (: kongregacya kardynałów tłumaczów soboru Trydenckiego :), o której działalności w swoim czasie jeszcze pomówimy.
To rychłe i bezwarunkowe zatwierdzenie uchwał soboru przez papieża wywołało powszechne w świecie katolickim zadowolenie tem bardziej, gdyż szerzyły się podówczas wieści, iż papież soboru nie zatwierdzi będąc przeciwnym uchwalonym na nim reformom, a przede-

wszystkiem reformie kuryi rzymskiej. Bezzwłoczne więc zatwierdzenie papieskie soboru okazało bezzasadność tych i tym podobnych tendencyjnych pogłosek. Pierwszym był król Portugalski Sebastyan, który w liście swym do papieża z dnia 2. paźdz. 1564. Stolicy apostolskiej dał rękojmię pewną przyjęcia ustaw soboru w Portugalii. Za przykładem tego monarchy poszli książęta włoscy. W Rzeczypospolitej Weneckiej ogłoszono ustawy soboru w kościele św. Marka podczas nabożeństwa, co taką papieża Piusa IV napełniło radością, iż osobnem breve ofiarował posłowi weneckiemu w Rzymie na własność pałac wzniesiony niegdyś przez pap. Pawła II Wenecyanina, i dotąd pod nazwą Pałacu Weneckiego znany.

Podobnie Filip II król hiszpański przyjął dekrety trydenckie w swych krajach; tylko w Niderlandach publikacya takowych na wiele napotkała trudności. Najwięcej oporu doznał w tej mierze sobór ze strony królów francuskich, którzy opierając się na tem, iż dekrety jego sprzeciwiają się wolnościom galikańskim, odmawiali im przyjęcia. Dwanaście razy domagał się tego episkopat francuski, i nareszcie r. 1615 uroczyście i bezwarunkowo za przyjęte je ogłosił. Takie ogłoszenie nastąpić nie mogło w Anglii, z powodu rozruchów religijnych, jakie podówczas w

262. Anglii panowały.
W Niemczech cesarz Ferdynand wraz ze swym zięciem księciem Bawarskim oświadczyli równie gotowość swą do przyjęcia dekretów soboru ale pod warunkiem, jeżeli świeckim używanie komunii pod dwoma postaciami, a księżom małżeństwo będzie dozwolonem. Na pierwszy warunek Stolica apostolska zgodziła się i osobnym indultem wydała pozwolenie cesarzowi, księciu bawarskiemu, biskupom z Moguncyi, Trewiru i innym biskupom. Lecz nowość ta z czasem zaniechaną została, ponieważ za rządów Grzegorza XIII i Syxtusa V wyjaśniono, że pozwolenie powyższe udzielonem zostało biskupom tylko ad personam. Co do zniesienia celibatu, rozstrzygnięcie tego żądania papież na później odłożył i na tem ta rzecz z powodu wkrótce nastąpionej śmierci cesarza Ferdynanda utknęła. Cesarzowi temu oddaje Palavicini w 24ej księdze swej historyi soboru trydenckiego wielkie pochwały; przedstawia go jako monarchę szczerze przywiązanego do stolicy apostolskiej, którego mianowicie wpływowi zawdzięczać mamy owe dobrodziejstwa, jakiemi sobór trydencki świat katolicki obdarzył. Po śmierci Ferdynanda syn jego Maxymilian II nakazał w państwach swoich ustawy soboru publikować; niemieccy

książęta katoliccy i prałaci przyjęli je na sejmie w Augsburgu (1566). Nadto publikacya taka nastąpiła na różnych synodach dyecezalnych i prowincyonalnych w Niemczech i w krajach monarchii austryackiej odbytych. Nastąpiło to mianowicie na synodzie dyecezalnym zwołanym przez biskupa augsburskiego do Dillingen w czerwcu r. 1567, na synodach prowincyonalnych odbytych w Styryi, Karyntyi, Tyrolu a przedewszystkiem na soborze prowincyonalnym Salcburskim z r. 1569. –

Przyjęcie uchwał Trydenckich w Polsce szczegółowo opisuje w swej historyi S. T. Palavicini (ks. XXIV) i dochodzi do rezultatu, iż uchwały te przyjęte zostały na sejmie Parczowskim, odbytym za panowania króla Zygmunta Augusta r. 1564. Nastąpiło to głównie za staraniem legata papieskiego Franciszka Komendoniego. Cały przebieg tej sprawy opisuje sam Komendoni w liście swym do św. Karola Boromeusza. Ograniczamy się tu jedynie na pobieżnem przytoczeniu faktu, że Komendoni udał się naprzód do Heilsberga, aby z biskupem Hozyuszem naradzać się względem sposobów, któremiby króla i senatorów sprawie soboru najpewniej pozyskać można. Nadto pokonać miał Komendoni trudności pochodzące ze strony prymasa kościoła pol-

264. skiego Uchańskiego, który jak już wyżej (na str. 93. i 94.) powiedziano, sprzyjał myśli zwołania soboru narodowego. W każdym więc razie wskazanym był pośpiech. Przybywszy więc do dworu i dowiedziawszy się jak wielką liczbę senatorów stanowili różnowiercy, lękał się Komendoni, ażeby składając dekrety Trydenckie w senacie, nie narazić je na odrzucenie. Rozmawiał więc o tem na osobności z królem, który nie stanowiąc nic sam przez się, żądał aby Komendoni zaczekał nań w jego pokoju. Król udawszy się do izby senatorskiej, kazał wnet zwołać wszystkich senatorów, z którymi nieco zabawiwszy przysłał podkanclerzego do Komendoniego z uwiadomieniem, że oczekuje go w senacie z wszystkimi senatorami i żąda, aby po stósownej przemowie złożył księgę zawierającą uchwały soboru. Komendoni wszedłszy do senatu (: jak się sam wyraża, wedle tego jak Pan Bóg go natchnął :) mówił długo, przedstawił w świetnej swej mowie cały przebieg soboru Trydenckiego, trudności z jakiemi miał do walczenia, scharakteryzował publicznie uchwały soborowe jako dążące do przeprowadzenia reformy całego świata chrześciańskiego – a kończąc swą mowę złożył publicznie „Jego królewskiej mości i całemu królestwu tę księgę, z której

tylko jednej czerpać można leki na uzdrowienie ran obecnych". Na te słowa król i wielu senatorów okazali swe wzruszenie. Komendoni skończywszy mówić, chciał odejść, aby narad nie tamować, lecz król i senatorowie nie zezwolili na to, lecz wezwali go by został, gdyż narada odbędzie się w języku polskim. Senatorowie zbliżyli się następnie do króla. Zdaniem arcybiskupa, który pierwszy głos zabrał, było aby w tak ważnej sprawie zaraz nie odpowiadać. Inni senatorowie tak katolicy jak innowiercy mniemali, iż wnet odpowiedzieć należało. Natenczas podkanclerzy w imieniu króla oświadczył Komendoniemu, iż król J. M. postanowił uwiadomić go, że przyjmuje sobór i zgadza się na wszystko, do czego jego Świątobliwość zachęca". Nie było nikogo, ktoby się temu sprzeciwiał lub zaprzeczał. Podkanclerzy wyraził następnie tę samą odpowiedź Komendoniemu na osobnem piśmie.

Nadto ze strony władz duchownych przyjęte zostały uchwały Trydenckie naprzód na synodzie prowincyonalnym całej Rusi, który się odbył dnia 8 listopada 1564 we Lwowie i którego zwołanie głównie przypisać należy usiłowaniom Komendoniego /: Ob. X. Seweryn Morawski, Akta synodu prowincyonalnego Lwowskiego w r. 1564 odbytego. Lwów 1860 :/. Następnie stało się to na synodzie

266. prowincyonalnym Piotrkowskim r. 1577 a wreszcie na synodzie p. Gnieźnieńskim z r. 1621.

Zgodnie z tem, co właśnie powiedziano, pisze X. biskup Krasiński w swém prawie kanonicznem /str. 55/ o koncylium Trydenckiem, iż go „najpierwéj Polska za Zygmunta Augusta na sejmie Parczowskim w r. 1564, a potém na synodzie prowincyonalnym w Piotrkowie r. 1577 przyjęta".-

Całkiem niewłaściwie przeto zakwestyonował Bandtkie w swéj historyi prawa polskiego przyjęcie uchwał Trydenckich w Polsce i to nietylko dyscyplinarnych lecz nawet dogmatycznych. Kwestyę tę wyjaśnił prof. Bobrzyński w swojém prawie polskiém a prof. Heyzmann chcąc zaznajomić z tą sprawą szérszą publiczność, uczynił to w rozprawie wydrukowanej w r. 1869 w Moguncyi pod napisem: Zur Publication der Trienter Beschlüsse in Polen.

O nieprzyjęciu w Polsce uchwał Trydenckich treści dogmatycznéj niema mowy, mogło się tylko rozchodzić o nieprzyjęcie pewnych dekretów dyscyplinarnych. To zapatrywanie się na rzecz jest jedynie prawdziwe i zgadzające się z fundamentalném urządzeniem kościoła. Znajdujemy też myśl tę całkiem jasno wyrażoną nie

tylko w samych źródłach prawa kościelnego n. p. cap. 5. X (I. 3.), lecz w każdém kompendyum tegoż prawa. Żeby jeden tylko przytoczyć przykład, zamieszczam tu słowa Helferta (:III. wyd. jego komp. p. k. s. 120:). „Die dogmatischen Entscheidungen (der Concilien) muß jeder Gläubige annehmen; der sich weigert, trennt sich von der Kirche und wird Ketzer; sie verbinden sogar, da sie nur die Tradition bezeugen, ohne Ausnahme. Die Disziplinar-Verfügungen hat jeder einzelne Bischof nach den besonderen Verhältnissen seiner Kirche dem Charakter, den Sitten und der Empfänglichkeit des Volkes, dann der alten Rechte und Gewohnheiten des Landes zu prüfen, und hiernach zu regiren oder seine Vorstellungen an den Papst zu machen und dessen weitere Weisung zu erwarten."

Temu podobne ustępy znajdujemy we wszystkich dawniejszych i nowszych opracowaniach prawa kościelnego. Twierdzenie przeto powyższe Bandtkiego – zresztą autora protestanckiego – zdradza jeśli już nie tendencyjne przekręcenie rzeczy, to grubą nieznajomość nauk zasadniczych kościoła. Opuszczenie bowiem kanonów soboru Trydenckiego w zbiorze Węzykowskim statutów synodalnych pol-

268. skich /: a mianowicie także uchwał synodu Piotrkowskiego z r. 1577 :/, na czem Bandtkie głównie argumentacyę swą o nieprzyjęciu w Polsce dogmatycznych uchwał Trydenckich opiéra – całkiem inny miało powód. Szło wiec tylko, jak już powiedzieliśmy, o modyfikacyę pewnych uchwał trydenckich treści dyscyplinarnéj, czyli dekretów /: jeżeli już chcemy przeciwstawić wyraz dekret wyrazowi kanon :/; by zaś wyjaśnić, jakich – przytaczamy tu ustępy wyjęte dosłownie z przedstawienia biskupów polskich, przesłanego na d. 13^{go} kwietnia 1564. papieżowi Piusowi IV. I tak jeden z nich opiéwa: „Verumtamen optaremus, ut concilii tridentini decreta, praesertim de clericis exauthorandis (exauctorandis) et ad unicum beneficium curatum ac ad residentiam in eo personalem redigendis in meliora incidissent tempora – quae si – ut tenemur – ad debitam hoc tempore exequutionem deducere conati fuerimus, metuimus, ne et Regnum hoc et totam Ecclesiam nostram magisis difficultatibus involvamus". Drugie zaś brzmi: „Agnovimus equidem et, ut filiis obedientibus par est, profitemur, multa esse, aut potius omnia, in jllo sacro coetu /: tj. na soborze Trydenckim :/ laudabiliter et optime instituta, sed non omnia his perditis temporibus expedire: nam haud scimus, an aliquando

tale fuerit tempus, quo fortasse minus expedierit clericos spoliari beneficiis, quorum fructus partim belli ac militum rapinis, partim etiam haereticorum in nos et nostrum ordinem furentibus odiis ita sunt apud nos attenuati et imminuti, ut vix aegre vitam sustentare possint, vel si aliquot sacerdotia possideant, etiam talia, quorum unum antea honesto victui sacerdotis satis erat". A więc z jednej strony zakaz soboru Trydenckiego gromadzenia czyli nabierania kilku beneficyów z pieczą dusz w ręku jednego beneficyata /: cumulatio, pluralitas beneficiorum :/, z drugiej zaś nakaz tegoż soboru obowiązujący beneficyata do rezydencyi przy beneficyum /: residentia personalis et laboriosa penes beneficium :/ – oto były dekrety dyscyplinarne trydenckie, których jedynie moderacyi domagało się duchowieństwo polskie i to ze względu na szczególne stosunki, w jakich się kościół polski podówczas znajdował. –

Prawdziwość tego zapatrywania się stwierdza także przedstawienie kapituły kat. krakowskiej z d. 15° czerwca 1568 gdzie między innemi czytamy: „impetravimus a sanctitate ejus trienne laxamentum sive suspensionem eorum decretorum, quae ad pluralitatem sacerdotiorum et residentiam pertinent, ostensis et probatis causis i t. d. –

 Do tego więc tylko t. j. do czasowej suspenzy powyższych dwóch dekretów odnosiły się remonstracye duchowieństwa polskiego przeciw dekretom soboru Trydenckiego. To zresztą praktykowało się i w innych krajach, mianowicie niemieckich. Według świadectwa bowiem Palaviciniego /: Hist. sob. Tryd. ks. XXIV :/ i w Niemczech nie wykonano przez dłuższy czas dekretów soboru Tryd. contra pluralitatem beneficiorum. Z pewnych przyczyn i tam niekiedy omijano /: jak się niemiecki tłómacz Palaviciniego Klitsche wyraża :/ zakaz: „mehrere Infuln auf ein Haupt zu vereinigen und mehrere Bischofsstäbe einer einzigen Hand anzuvertrauen."

Gdyby przyjęcie synodu Piotrkowskiego z r. 1577 nie było się odnosiło do wszystkich kanonów trydenckich /: jakto utrzymuje Bandtkie :/, nie byłby p. Grzegorz XIII zatwierdził uchwał tego synodu, jakto uczynił; tem mniej byłby na prośbę Jakóba Brzeznickiego posła od tego synodu do Stolicy Apostolskiej ustanowił wykonawców ustaw w mowie będącego synodu Piotrkowskiego, co rówwnie uczynił. Wreszcie nie byłby papież w liście swym do króla Stefana Batorego z 29. grudnia 1578 użył następujących słów, będących najlepszym dowodem zadowolenia papieża z przyjęcia uchwał Trydenckich w Polsce,

mianowicie: Incredibiliter laetati sumus, sic enim cognovimus, fuisse sanctissimo jurejurando admissa Decreta et canones s.s. Concilii Tridentini. To zapatrywanie się na rzecz stwierdzają nadto inne liczne dokumenty, mianowicie listy kardynała Hozyusza.

Wracamy teraz raz jeszcze do opisanego już powyżej przyjęcia ustaw Trydenckich w Polsce przez władzę świecką. Otóż pod tym względem podnosi znów Bandtkie kwestyę nieformalności, utrzymując że niema wyraźnej ustawy sejmowej, wprowadzającej w wykonanie ustawy Trydenckie w Polsce. Zarzut ten Bandtkiego w ścisłym zostaje związku z pytaniem, czy podówczas w Polsce t.zw. placetum regium było wykonywaniem, czy nie. Jeśli nie, to przyjęcie i aprobacya rozporządzeń czysto kościelnych /: w naszym razie soborowych :/ przez władzę świecką były zbyteczne. Jeśli zaś na pytanie powyższe odpowiemy twierdząco, to w naszym razie wykonanie prawa placeti regii przez króla polskiego nastąpiło de facto. Zresztą historya prawa polskiego uczy, że w Polsce bardzo wiele stosunków tak z życia prywatnego jak i publicznego urządzanych było przez prawo zwyczajowe. I tak po rok 1795 nawet w przedmiotach największej wagi jak w elekcyach królewskich, konfederacyach spadkach zbywało konstytucyi

 sejmowych. A tu, gdzie idzie o kwestye kościelne, nawet dogmatyczne, konieczną by być miała — według Bandtkiego — konstytucya sejmowa, by dowieść przyjęcia przez rząd polski świecki ustaw soboru Trydenckiego? Faktem jest, że król Zygmunt August publicznie w senacie przyjął ustawy soboru Trydenckiego z rąk Komendoniego, i ani senat nie oponował, ani też obecna w tym czasie w Parczowie Izba poselska temu się nie sprzeciwiała — niemniej faktem jest, że się w późniejszych czasach w Polsce ciągle do ustaw Trydenckich w kwestyach kościelnych stósowano, mianowicie także w kwestyach małżeńskich, które dlatego tu w szczególności podnosimy, gdyż Bandtkie ciągle wspomina o owych 12 kanonach o małżeństwie uchwalonych na XXIV'ej soboru Tryd. sesyi. — Te fakty przeto wystarczą, by mieć wyobrażenie o przyjęciu uchwał Trydenckich w Polsce, przypuściwszy nawet, że się rzecz tak miała, jak ją przedstawia autor dzieła: „Histoire de la reception du Concile de Trente dans les differens etâts catholiques. Amsterd. 1756" mówiąc: „l'acceptation du concile de Trente en Pologne doit être plutôt regardée comme l'ouvrage de Sigismond, que celui de la diète".

Dodać tu jeszcze należy, że wiele ciekawych szczegółów

o przyjęciu uchwał Trydenckich w Polsce czerpać możemy z „Monumentów" Theinera, z Jana Albertrandego pamiętników o dawnej Polsce wyd. przez Mikołaja Malinowskiego w Wilnie r. 1851, a poniekąd także z „Relacyi nuncyuszów apostolskich i innych osób o Polsce (: wydanie Biblioteki polskiej w Paryżu 1864) i z Historyi kościelnej (: Dzieje i prawa kościoła polskiego :) ks. T. Ostrowskiego. Jako bardzo ważną okoliczność podnosimy nadto trzy dekrety ogłoszone przez pap. Piusa IV w czasie trwania soboru trydenckiego, z których pierwszy stanowił, że gdyby w czasie trwania soboru nastąpił zgon papieża, wyborem następcy jego miało się zająć kolegium kardynałów ze zupełném wyłączeniem od tego soboru. Według drugiego za zgodzeniem się kardynałów wydanego dekretu papież nie miał sam sobie naznaczać następcę lub koadjutora cum iure successionis. Trzeci wreszcie przyznawał prawo głosowania tylko biskupom osobiście na soborze obecnym; dekret ten nie był jednakże ad amussim wykonany, o czém się przekonać możemy z podpisów położonych na aktach soboru Trydenckiego po skończonej t. zw. aklamacyami sesyi XXV ej. Wszystkich podpisów było bowiem 255, t. j. 4 legatów, 2 kardynałów nie będących legatami, 3 patryarchów, 25 arcybiskupów,

274\. 168 biskupów, 39 prokuratorów nieobecnych biskupów, 7 opatów, 7 generałów zakonnych; w osobnym instrumencie podpisali się i posłowie świeccy.
Liczne są wydania uchwał soboru Trydenckiego. Najdawniejsze wyszło w Rzymie apud Paulum Manutium w r. 1564 pod napisem: Canones et decreta sacrosancti oecumenici et generalis concilii Tridentini sub Paulo III, Julio III, Pio IV pontificibus max.; najnowsze w Rzymie w r. 1862 pod takim samym napisem, tylko z dodatkiem: Editio novissima. Rozpowszechnione jest także wydanie uskuteczn(i)one przez Collegium urbanum de propaganda fide w r. 1834, powtórnie drukiem ogłoszone w Lipsku w r. 1837. Uchwały soboru Trydenckiego tłumaczył na niemieckie J. Egli w Lucernie r. 1825. Znane są także wydania Labba, Vossarta a przedewszystkiem D. Wilhelma Smetsa, w którem obok textu łacińskiego zamieszczony jest przekład niemiecki. 5ta edycya tego dzieła wyszła w Bielefeld w r. 1858. Obok licznych innych edycyi n. p. Weneckiej (apud Nicolaum Pezzana 1708) zasługuje na szczególną wzmiankę nader staranne, krytyczne wydanie Richtera, uskutecznione w Lipsku r. 1853.
Wpływ soboru Trydenckiego na karność kościelną ostat-

nich trzech wieków okazał się bardzo zbawiennym. Wcelu ożywienia i odrodzenia tej karności użył sobór często najstarszych kanonów swego prawodawstwa, przywołując takowe na pamięć późniejszym pokoleniom. W skutku usiłowań tak znakomitych mężów jak n.p. Karol Boromeusz, Bartłomiej a Martyribus, Hozyusz i innych została reforma obyczajów duchowieństwa nie tylko na soborze poruszoną, lecz także w odnośnych krajach n.p. w prowincyi Medjolańskiej ściśle przeprowadzoną. Pozakładano seminaria, przeprowadzono reformę zakonów, zaostrzono obowiązek rezydencyi, wydano surowe zakazy kumulacyi beneficyów, określono dokładniej warunki, od dopełnienia których zawisło uzyskanie beneficyów, ukrócono dawny, zbyt obszerny wpływ legatów papieskich, uproszczono sądownictwo, uchylono liczne przywileje i exempty lub przynajmniej zmodyfikowano następstwa zupełnej exempcyi z pod jurysdykcyi biskupów. Widzimy przeto, że sobór budując jedną ręką, drugą usuwał to co wskutek nadużyć lub zmiany stosunków psuło i osłabiało budynek kościelny. Tak mianowicie zniósł całkiem jałmużników, którzy przy ogłaszaniu odpustów dopuszczali się nadużyć rozmaitych (: s. XXI c. 9. de ref:) zapobiegł skutkom, które łaski i dyspenzy papieskie

216. źle użyte mogły sprowadzić /s. XXII c. 5 de ref/ i t. p. Jakoż uchwały soboru Trydenckiego odnoszące się do takowych deklaracye kongregacyi kardynałów soboru Trydenckiego tłumaczów są /: uzupełnione późniejszemi konstytucyami papieskiemi :/ aż po dzień dzisiejszy podstawą prawa kościelnego, tembardziej gdyż zwyczaje przeciwne uchwałom tego soboru podciągnięte być mogą raczej pod nazwę corruptela aniżeli consuetudo. Niektóre tylko postanowienia tego soboru zmienione zostały w skutku konkordatów późniejszych, zawartych przez stolicę apostolską z rządami różnych państw; nieliczne tylko przepisy Trydenckie straciły w ciągu czasu dawniejsze swe znaczenie lub nie zostały ściśle wykonane. Tak n. p. nakaz odbywania peryodycznie soborów prowincyonalnych i synodów dyecezalnych nie jest dziś ściśle przestrzeganym. Innych zaczęto używać sposobów w celu zastąpienia synodów dyecezalnych. —

Ostatni sobór ekumeniczny t. j. 11. 19-a względnie 14. 22. jest sobór Watykański, który się odbył w Rzymie in basilica patriarchali Sti Petri in Vaticano /: dawniej w czasach pogańskich locus vaticinandi :/ za rządów kościelnych p. Piusa IX-go. —

Papież ten wykazał w Encyklice do biskupów świata ka-

tolickiego z 8 grudnia 1864, ile błędnych szerzy się obecnie zdań, z których 80 potępił w dodatku do wspomnianej encykliki, zwanym „Syllabus". –

Wobec więc takiego stanu rzeczy papież uważał za stosowne zwołać sobór ekumeniczny w celu zaradzenia złemu. Uczynił to bulą /: Bulla convocationis :/ z d. 29 czerwca r. 1868 „Aeterni Patris unigenitus filius", naznaczając dzień 8° grudnia roku następnego t. j. 1869 jako dzień rozpoczęcia obrad, a Rzym jako miejsce zebrania. Nadto wystósował na d. 8 września 1868 r. osobne zaproszenie ad omnes episcopos ecclesiarum ritus orientalis communionem cum apostolica sede non habentes – a na d. 13. t. m. i r. ad omnes protestantes aliosque acatholicos (ob. s. 18). Następnie ustanowił kongregacye i komisye, które miały przygotować materyał obrad przyszłego soboru; były to następujące: „Congregatio cardinalicia directrix, Commissio caerimoniarum, Commissio politico – ecclesiastica, Commissio pro ecclesiis et missionibus Orientis, Commissio pro regularibus, Commissio theologico – dogmatica, Commissio pro disciplina ecclesiastica." Dalej oznaczył papież pismem apostolskiem z d. 27 listopada 1869 ogólny porządek, jaki miał być na soborze zachowanym, /: ordo generalis in concilio observandus :/, które to pismo w 10 rozdziałach

zawierało postanowienia: De modo vivendi in concilio, De jure et modo proponendi, de secreto servando in concilio, de ordine sedendi, de judicibus excusationum et querelarum, de officialibus concilii, de congregationibus generalibus patrum, de sessionibus publicis, de non discedendo a concilio, Indultum apostolicum de non-residentia pro iis, qui concilio intersunt. (ob. str. 197). Ogłosiwszy wreszcie jubileusz z powodu soboru i wydawszy szczegółowe instrukcye pod względem ceremoniału soborowego, tudzież co do wykonania przysięgi przez urzędników czyli oficyałów soborowych - zakończył papież przygotowania do soboru publikacyą na d. 4 grudnia 1869 r. osobnej konstytucyi: De electione romani Pontificis, si contingat sedem apostolicam vacare durante concilio oecumenico. - W całości odbyło się 4 posiedzeń; pierwsze w dniu oznaczonym t. j. 8° grudnia 1869 r; 2[ie] 6 stycznia, 3[cie] 24° kwietnia, a 4[te] 18° lipca 1870, poczem nastąpiło pismem apostolskiem z 20. października 1870 r. zawieszenie soboru |: suspensio concilii :|, które trwa dotąd.

I Na pierwszej sesyi po mowie wstępnej arcybiskupa Puecher - Passavalli i po alokucyi papieża do zgromadzenia całego - uchwalone zostały przez aklamacyę tylko dwa krótkie dekrety z których pierwszy opiewa: „Apertum

esse s. s. oecumenicum concilium Vaticanum."; drugi raś: Posteram sessionem futuram esse die 6 Januarii 1870, festo Epiphaniae Domini." W końcu ogłoszone zostały nazwiska członków różnych komisyi /: deputationes speciales :/.

II Na drugiej sesyi nastąpiło wyznanie wiary /: professio fidei Tridentina a s. D. Pio IX et omnibus patribus concilii Vaticani :/. –

III Na trzeciej sesyi odczytano konstytucyę dogmatyczną de fide catholica /: constitutio dogmatica de fide catholica :/ poczynającą się po poprzednim napisie: Pius Episcopus servus servorum Dei sacro approbante concilio ad perpetuam rei memoriam – słowy: „Dei filius" – a następnie 18 kanonów t. j 5 kanonów pod napisem: De Deo rerum omnium creatore, 4 pod napisem: De revelatione, 6 pod napisem: De fide, a 3 pod napisem: De fide et ratione. Każdy z tych kanonów poczyna się tak jak kanony soboru Trydenckiego słowy „si quis dixerit"; a kończy się słowy „anathema sit".

Na 4ej i ostatniej przed zawieszeniem soboru sesyi odczytano konstytucyę dogmatyczną o kościele /: constitutio dogmatica prima de ecclesia Christi :/, która pod napisem: Pius Episcopus s. s. D. sacro approbante

concilio ad perpetuam rei memoriam – poczyna się słowy: „Pastor aeternus" i w 4 rozdziałach zawiera postanowienia: De apostolici primatus in beato Petro institutione, de perpetuitate primatus beati Petri in romanis pontificibus, de vi et ratione primatus romani pontificis, de romani pontificis infallibili magisterio. Prawo /: jus aut privilegium :/ zasiadywania na tym soborze z głosem rozstrzygającym służyło 51 kardynałom, /: z tych 3 na sobór nie przybyło :/, między obecnymi zaś znajdywali się także kardynałowie Schwarzenberg i Rauscher :/, 11 patryarchom /: z tych 1 nie przybył :/, 10 prymasom /: z tych jeden nie przybył, między obecnymi znajdowali się: Ledóchowski Miecz., Prymas kościoła polskiego, Simor węgierskiego i Tarnoczi arcybiskup salcburski, niegdyś prymas niemiecki :/, 166 arcybiskupom /: z których 51 nie przybyło :/, 740 biskupom /: z tych 269 nie przybyło na sobór :/, 7 opatom nullius dioeceseos, /: z tych jeden t.j. Jan Kruesz, Archiabbas St. Martini in monte Pannoniae, St. Martinsberg w Węgrzech, jedyny taki opat w całej monarchii austryackiej – nie przybył :/, 22 opatom generalnym /: z tych 7 nie przybyło :/ i 29 generałom zakonnym /: z których 4 na sobór nie przybyło :/. Z biskupów polskich pod rządem rosyjskim zostających

żaden nie przybył na sobór, a to z powodu stawianych im pod tym względem trudności. Dlatego papież udzielił wyjątkowo privilegium sedendi in synodo X. Sosnowskiemu jako reprezentantowi duchowieństwa katolickiego w Rosyi. Jakoż w poczcie prałatów soborowych też po opatach generalnych czytamy: Sosnowski R. D. Casimirus, Decanus ecclesiae cathedralis Lublinensis, administrator apostolicus Dioecesis Podlachiensis in imperio Russiae. Wróciwszy z Rzymu pozostał on w Galicyi. Z Galicyi nadto obecnych było na soborze 3 arcybiskupów tj. arcybiskup Lwowski obr. rz. kat., F. X. Wierzchleyski, arcybiskup Lwowski obr. orm. kat., Grzegorz Szymonowicz i arcybiskup Nazyanzeński in part., X. Józef Sembratowicz, podówczas jeszcze administrator apostolski rit. graec. dyecezyi Przemyskiej; przybyli także do Rzymu biskup Tarnowski Józef Pukalski i wikaryusz apostolski austryackiej części dyecezyi krakowskiej, episcopus amatuntinus in part. inf. Antoni Gałecki. Biskup Przemyski obr. rz. kat. X. Antoni Manastyrski umarł w Rzymie w czasie trwania soboru. Wielu biskupów opuściło jednak Rzym jeszcze przed zawieszeniem soboru. Bardzo wiele pojawiło się pism omawiających sobór Watykański. Ograniczamy się tu na przytoczeniu

 aktów soboru, które drukiem ogłoszono w Friburgii r. 1870 p. t. „Acta et decreta s.s. et oecumenici concilii Vaticani die 8. dec. 1869 a S. S. D. N. Pio P. IX inchoati. Pojawiły się także dzieła w duchu opozycyjnym n. p. Dr. Joh. Friedrich: Documenta ad illustrandum concilium Vaticanum. Nördlingen 1871 i. i. Na d. 20. 1. 1877 ogłoszono dekret kongregacyi soboru stanowiący uzupełnienie formuły wyznania wiary przepisanej przez p. Piusa IV we wykonaniu uchwały Trydenckiej bulą z 13. listopada r. 1564 „Injunctum nobis". Uzupełnienie to odnosi się do uchwały soboru Watykańskiego o zwierzchnictwie papieża (ob. str. 186.)

Uwagi końcowe nad ustawodawstwem soborów powszechnych.

Najważniejszem źródłem prawa kościoła jako instytucyi pozytywnej, jest ustawodawstwo.

Władza ustawodawcza dla całego kościoła spoczywa w ręku reprezentantów czyli przedstawicieli całego kościoła, a tymi są: sobory ekumeniczne i papieże. Jakoż władzę prawodawczą sobory ekumeniczne począwszy od pierwszego t. j. Nicejskiego, rzeczywiście wykonywały a po wiek 11sty stanowiły uchwały soborowe najważniejsze, a zarazem najobfitsze źródło prawa

kościelnego.

Począwszy od XI stólecia stało się wprawdzie ustawodawstwo papieskie pierwszorzędnem tego prawa źródłem, lecz papieże wydając swe konstytucye, zwykle opierali takowe na uchwałach uprzednich soborów ekumenicznych. Ustawodawstwo więc papieskie rozwijało się – jeżeli wolno użyć tego wyrazu – na tle ustawodawstwa soborowego.

Uchwały synodalne tyczące się karności kościelnej nazywano aż po czasy soboru Trydenckiego kanonami |:po grecku κανονες, także θεσμοί, ὅροι, dosłownie: postanowienie, znak graniczny – ustawa:|, postanowienia zaś treści dogmatycznej nazywano dogmatami |: διατυπώσεις :| lub anathematismi, o ile zawierały krótkie definicye dogmatyczne, potępiające zdanie przeciwne.

Sobór zaś Trydencki zmienił, jak już powiedziano, dotychczasowy tryb i nazywa przeciwnie dłuższe teoretyczne expozycye nauki wiary doctrinae lub decreta |: dekrety dogmatyczne :|, krótko zaś sformułowane definicye dogmatyczne, wymierzone przeciw różnowiercom, poczynające się słowy „si quis dixerit" a kończące się słowy „anathema sit", kanonami.–

284. Postanowienia zaś o karności kościelnej nazywa dekretami z dodatkiem „de reformatione", videlicet „disciplinae ecclesiasticae seu morum." W tem samem znaczeniu użył także wyrazu kanon ostatni sobór ekumeniczny t. j. watykański.
Wyrazy przeto ius canonicum w dawniejszych czasach niekiedy używane, oznaczają właśnie prawo kościelne stanowione na synodach. –
Ustawami kościelnemi we właściwem słowa tego znaczeniu są tylko uchwały zapadłe na soborach ekumenicznych t. j. kanones dawniejszych soborów – a decreta de ref. soboru Trydenckiego. Rozprawy, które wytłuszczano na soborze /: acta, actiones, relationes :/, protokóły obrad, objaśnienia, wywody i umotywowanie wniosków biskupów na soborze głosujących – nie mają mocy i powagi prawa, chociaż przedstawiają bardzo cenny materyał historyczny mogący posłużyć do lepszego zrozumienia samejże ustawy t. j. uchwały soborowej. –
Na soborach powszechnych, mianowicie pierwszych uchwalono fundamentalne ustawy, według których urządzono kościół i w myśl których rozwijało się życie kościelne. Dlatego n. p. w dekrecie Gracyana przytoczone są uchwały soborów ekumenicznych jako

pierwsze źródło tuż po biblii, a nawet papieże nazywają kanony na soborach ek. ustanowione: sacrosanctissimi canones, sacri canones. Same zaś sobory mienią się /: jak n.p. sobór Trydencki :/ sacrosancta, oecumenica synodus. Podobnież odwoływali się cesarze /: mianowicie w pierwszych czasach rozwoju życia chrześcijańskiego :/ do powagi uchwał soborowych. Dowodem tego liczne ustępy w corpus juris civilis, n. p. Cod. Just. Lib I tit 1. – Nov. CXXXI cap. 1. „Sancimus igitur, vim legum obtinere sacros ecclesiasticos canones in sanctis quatuor synodis expositos vel confirmatos.... Praedictarum enim sacrarum synodorum et dogmata ut sacras scripturas suscipimus, et canones tanquam leges observamus".

Sobór ek.

Koniecznym warunkiem ekumeniczności soboru, nadającej uchwałom soborowym cechę powszechnie obowiązującego prawa, jest – jak już powiedziano – ażeby sobór był prawnie zgromadzony /: legitime congregata synodus :/ i przez kościół uznany.

Sobór powszechny prawnie zwołany być może tylko za zgodzeniem się głowy kościoła t. j. papieża, którego najwyższej jurysdykcji w sprawach duchownych podlega cały kościół. Sobór ekumeniczny jest więc zgro-

 madzenie episkopatu za wolą papieża. To prawo konwokacyi soboru przez papieża wypływa z natury prymatu papieskiego i stwierdzone jest praktyką odwieczną kościoła. Wprawdzie zarzucają tu dość często, że pierwsze sobory ekumeniczne na wschodzie zwołane były przez cesarzy. Lecz nadmieniano już wyżej (str. 197) dla czego się to stało i że to zawsze działo się za zgodzeniem się papieża. Stosując to n.p. do pierwszego soboru ekumenicznego t.j. Nicejskiego czytamy w aktach soborowych: (Mansi Conc. t. XI col. 903) Constantinus semper Augustus et Silvester laudabilis magnam atque insignem in Nicaea synodum congregabant. Sobór zwój konstantynopolitański I szy zwołany był początkowo przez cesarza w celu naradzania się wyłącznie nad sprawami wschodniego kościoła i dopiero wskutek uznania soboru tego przez zachód i zatwierdzenia jego uchwał przez papieża stał się ekumenicznym. Sobór zwój Efezki potępiający błędną naukę Nestoryusza był właściwie tylko kontynuacyą synodu odbytego w tym samym przedmiocie w Rzymie pod przewodnictwem papieża Celestyna. Przed zwołaniem soboru chalcedońskiego odbywały się narady między papieżem i cesarzem a cesarz w pi-

śnie swem zwołującem sobór odwołuje się wyraźnie
do udzielonego mu w téj mierze zezwolenia papiéskiego. Szczegóły o tém podaje Hefele w dziele swém: Conciliengeschichte. Tożto sobór Trydencki najwyraźniéj przyznał papieżom prawo konwokacyi soborów powszechnych, a to w uchwalonym na posiedzeniu XXV dekrecie: De recipiendis et observandis decretis concilii.
Na soborze ekumenicznym, mającym być reprezentacyą znajdującéj się w kościele inteligencyi, zasiadują z głosem rozstrzygającym biskupi całego świata, jako nauczyciele i pasterze duchowni w swych dyecezyach. Z tego téż powodu przyznano prawo głosowania na soborze także kardynałom, nie będącym biskupami, opatom z jurysdykcyą niby biskupią i generałom zakonów. Wyraz biskup użyty tu jést w najobszerniéjszém słowa tego znaczeniu. Zastąpienie biskupów nieobecnych przez prokuratorów z głosem rozstrzygającym, przeciwnem jest duchowi ustaw kościelnych, jakto wykazał uczony Prospero Lambertini /: papież Benedykt XIV: / w monumentalném swém dziele: De synodo dioecesana lib. III. cap. 12. Wspomniano już, że na soborze Trydenckim głosowali także prokuratorowie biskupów, lecz według decyzyi p. Piusa IV tylko z

 głosem doradczym. Podobnież przyznawano na soborach głos doradczy znakomitym teologom i doktorom prawa kościelnego, a niekiedy nawet słynnym ze swej nauki uczonym stanu świeckiego. W ogóle zaś świeccy zajmują na soborach podrzędne tylko stanowisko. Według świadectwa bowiem Cypriana świeccy często obecnymi byli na soborach, lecz tylko stojąc „pro fide et timore". Tylko panującym świeckim i ich posłom przyznawano pewien wpływ na sprawy soborowe, jak to omówiliśmy w zamieszczonym powyżej poglądzie historycznym.

Co do treści postanowień synodalnych rozróżnić należy dogmatyczne od dyscyplinarnych.

I. Dogmaty nie mogą być uchwalane prostą większością głosów tak jak zwykłe ustawy. Kościół bowiem nie może tworzyć nowych dogmatów, gdyż prawda dogmatyczna jest wiecznie tą samą, niezmienną. Kościół może więc tylko definicye dogmatyczne ściślej sformułować, czyli może — by użyć wyrazu technicznego — pewną materyę wiary deklarować. Jednakże uczynić to może wtedy tylko, jeśli w całym kościele jednozgodna w tej mierze przechowała się tradycya. Na tej więc zgodności uprzedniej tradycyi opiera się kościół

w naszym razie sobór powszechny, ogłaszając swe definicye dogmatyczne. Dogmatyczne przeto orzeczenie soboru jest właściwie tylko stwierdzeniem tradycyi, stwierdzeniem więc faktu pewnego t.j. tego, quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum fuit. Tyle co do uchwał dogmatycznych; zwracamy się obecnie do uchwał treści dyscyplinarnej, stanowiących - co nas tu bliżej obchodzi - właściwe prawo kościelne.

W przedmiotach więc karności kościelnej zapadają uchwały większością głosów głosujących na soborze cum voto decisivo. -

Ustawy bowiem dyscyplinarne mogą, powinny nawet być zmienionemi, a to stósownie do potrzeb poszczególnych miejscowości, stósownie do wymogów czasu i zmienianych stosunków społecznych. Inaczej nastąpiłaby zgubna w ustawodawstwie kościelnem stagnacya. Z drugiej znów strony niemniej pewną jest rzeczą, że o pożyteczności lub konieczności pewnej ustawy różni różne mogą mieć zdanie. Byłoby niesprawiedliwością żądać od wszystkich biskupów, by każdy o tém w równym stopniu był przeświadczonym. Nie idzie tu bowiem o stwierdzenie pewnego, całemu kościołowi znanego faktu - jak n. p. pe-

 wnej tradycyi – lecz o ocenienie użyteczności pewnej ustawy, o czém pojedyńczy głosujący swe subjektywne może mieć wyobrażenie. Co więc większość uznaje zbawiennném dla ogółu, temu mniejszość poddać się winna. Lecz większość wtedy dopiéro będzie większością soborową, jeśli z większością episkopatu złączy się drugi czynnik kościół reprezentujący t.j. papież, do którego należy prawo zatwierdzania uchwał soborowych. W téj aprobacie papiéskiéj mieści się zarazem uznanie ekumeniczności soboru.

Do nadania uchwałom soborowym mocy obowiązującéj potrzebną jést publikacya czyli obwieszczenie takowych. Aprobacya czyli zatwierdzenie uchwał soborowych przez papieża jést zarazem publikacyą tychże. Ponieważ bowiem uchwały soborowe i tak całemu episkopatowi są znane, przeto do nadania takowym znaczenia ustawy wystarcza publikacya bulli papiezkiéj, zatwierdzającéj uchwały soborowe. Skoro tylko papież aprobacyę swą udzieli, uchwała soborowa staje się ustawą. Takie znaczenie miała n.p. Bulla super confirmatione oecumenici generalis concilii Tridentini p. Piusa IV° z d. 26 stycznia 1564. Publikacya takowéj bulli następuje w sposób zwykle uży-

wany przy publikacyach konstytucyi papieskich, o którym później pomówimy. Uchwały soborów ekumenicznych zwykle bywają także obwieszczane na synodach prowincyonalnych, w tym właśnie celu w różnych prowincyach kościelnych zwołanych. Tak odbywały się – o czem zresztą już wspominaliśmy – po rozwiązaniu soboru trydenckiego w różnych chrześciaństwa krajach, jak mianowicie w Polsce, w Styrii, w Tyrolu, w Salcburgu i t. d. synody prowincyonalne, mające na celu wprowadzenie w życie ustaw Trydenckich, w tychże krajach. Lecz od takowej publikacyi uchwał soboru ekumenicznego na synodach prowincyonalnych bynajmniej nie zawisła ważność pierwszych. Wyjątkowo tylko uchwaloną być może pewna szczególna forma publikacyi postanowień soborowych; natedy też publikacya w tej formie jest konieczną. Tak n. p. przepisał sobór Trydencki na posiedzeniu XXIV osobną formę publikacyi dekretu de matrimoniis clandestinis. W dekrecie bowiem: De reform. sacr. matr. cap. 1. s. 24. czytamy: Decernit insuper (synodus), ut huiusmodi decretum in unaquaque parochia suum robur post triginta dies habere incipiat a die publicationis in eadem parochia factae numerandos. Zresztą uchwały sobo-

rowe stają się obowiązującémi w chwili nastąpionej publikacyi, wyjąwszy gdyby sam sobór (: jak n.p. właśnie w cap. 1. de ref. sacr. matr. s. 24. c. T.:) późniejszy termin naznaczył, co niektórzy nazywają vacatio legis.

Postanowienia soboru ekumenicznego - właściwie jako powszechnego - obowiązują cały kościół. Co do postanowień soborowych treści dogmatycznej, to o wyjątku od tej zasady niema mowy. Odrzucający określone na soborze ekumenicznym dogmaty tem samem obwieszcza swe wystąpienie z kościoła. Wyjątkowe n.p. postanowienia soboru Florenckiego tyczące się kościoła grecko-unickiego i ormiańskiego, odnoszą się tylko do dyscypliny kościelnej - nie do dogmatu.

Co się zaś tyczy ustaw dyscyplinarnych, to może 1., sobór nadać im moc obowiązującą tylko w pewnym zakresie, w pewnych krajach. Tak odnosiły się n. p. niektóre uchwały soborów kostnickiego i Bazylejskiego tylko do Niemiec.

2., Sobór może z góry zezwolić na stósowne swoich uchwał dyscyplinarnych zmiany, gdyby tego szczególne stosunki miejscowe wymagały. Tak n.p. upoważnił sobór Trydencki a priori sobory prowincyonalne do przedsięwzięcia potrzebnych modyfikacyi

ustaw Trydenckich stanowiących o formie examinu konkursowego. Czytamy bowiem w cap. XVIII de ref. s. XXIV: Licebit etiam synodo provinciali, si qua in supra dictis circa examinationis formam addenda remittendave esse censuerit, providere.

3. Biskupi wreszcie i w ogóle wszyscy ordynaryusze, mają prawo i zarazem obowiązek wniesienia do Stolicy Apostolskiéj remonstracyi /: ius remonstrandi :/ przeciw tym uchwałom dyscyplinarnym soboru ekumenicznego, któreby się w pewnym kraju ze szczególnych powodów przeprowadzić nie dały. Papieżowi służy bowiem prawo zezwolenia na stósowne wyjątki t. j. papież może udzielić dyspenzę od ustaw dyscyplinarnych na soborze powszechnym uchwalonych, może je zmodyfikować lub całkiem znieść. Tak np. korzystał z prawa tego episkopat polski w obec dekretów Trydenckich de pluralitate beneficiorum i de residentia personali penes beneficia.

Co się tyczy osób i rzeczy, do których odnosić się ma ustawa soborowa - to w téj mierze rozstrzyga dostowne brzmienie ustawy. Wprawdzie ustanowienia soboru powszechnego właśnie jako takiego, obowiązują cały kościół; jednakże dopuszczalne są pod tym

względem wyjątki. Tak n. p. odnosić się może ustawa tylko do pewnego stanu, n. p. duchownego, zakonnego, świeckiego lub do pewnych osób n. p. ad episcopos residentes; lub do pewnych rzeczy n. p. przepisy o przedaży nieruchomości i t. p. Natedy też ustawa zastósowaną być może tylko do odnośnego stanu, do odnośnej osoby lub rzeczy. Tak n. p. dekret: „De regularibus et monialibus" uchwalony na 25. sesyi soboru Trydenckiego tyczy się tylko zakonników; niektóre zaś postanowienia tego dekretu /: n. p. zamieszczone w rozdziałach 3. 8. 9. 11. i 16 tego dekretu :/ odnoszą się znów wyłącznie tylko do zakonników pewnej reguły, jak Jezuitów i t. d. Chcąc teraz określić stosunek soboru powszechnego do papieża, to naprzód powtarzamy raz jeszcze, iż bez przyłączenia się papieża ani o zawiązaniu się, ani w razie rozwiązania soboru przez papieża — o dalszém trwaniu soboru ekumenicznego nie ma mowy. Sobór bowiem ekumeniczny czyli powszechny ma być reprezentantem całego kościoła, a nie byłby nim, odłączając się od głowy, od naczelnika kościoła. W tym ostatnim razie byłoby to zebranie kilku lub wielu biskupów, niemogących jednak występować w przymiocie reprezentantów całego kościoła; nie połączeni z pa-

pieżem biskupi ci nie mieliby nawet misyi działania i uchwalania w imieniu całego kościoła.
Przystąpienie papieża do uchwały soborowej koniecznem jest naprzód w przedmiotach wiary. Dogmatyczne bowiem orzeczenie soboru opiera się, jak właśnie powiedziano, na stwierdzeniu zgodności dotychczasowej tradycyi w całym kościele. W razie przeto sprzeciwiania się kościoła rzymskiego i jego biskupa, będącego zarazem naczelnikiem całego kościoła, nie byłoby już tej koniecznej w takich razach zgodności. Z drugiej znów strony zbytecznem byłoby nadmienić, że raz ogłoszona definicya dogmatyczna soboru ekumenicznego t. j. episkopatu wraz z papieżem, ani przez papieża ani przez późniejszy sobór zmienioną być nie może; inaczej zaprzeczonoby kościołowi nieomylność. –
Koniecznem jest także przystąpienie papieża do uchwał soboru w przedmiotach karności kościelnej. Inaczej zapadłaby tylko uchwała wielu biskupów, lecz nie soboru powszechnego. Żaden zaś z tych biskupów nie miałby władzy wydawania rozporządzeń obowiązujących drugiego; nie byłoby więc ustawy powszechnie obowiązującej. Aprobacya dopiero uchwały soborowej przez papieża nadaje takowej cechę powszechnie obo-

wiążującej ustawy. Przystąpienie nawet soborowych legatów papieskich do uchwały soboru nie ma jeszcze znaczenia aprobaty papieskiej, lecz oznacza tylko, że legaci uważają rzecz za dojrzałą do przedłożenia jéj papieżowi do zatwierdzenia. Dlatego udawali się też zawsze biskupi zgromadzeni na soborze powszechnym do Stolicy Apostolskiej z prośbą o zatwierdzenie swych uchwał – począwszy od pierwszego t.j. Nicejskiego aż do Trydenckiego. O pierwszym czytamy w Mansi T. VII c. 1140. Patres apud Nicaeam congregati confirmationem rerum atque auctoritatem S. romanae eccl. detulerunt, a przedostatni (ostatni Watykański jest zawieszony) sobór ekumeniczny t.j. Trydencki przyznał kilkakrotnie stolicy apostolskiej prawo zatwierdzania uchwał soborowych i to w sposób wykluczający wszelką w téj mierze wątpliwość. I tak czytamy in principio dekretu de ref. uchwalonego na ses. VII: Eadem s. synodus – statuendum censuit, salva semper in omnibus sedis apostolicae auctoritate. W cap. znów 21. s. XXV znajduje się następująca uchwała pod napisem „In omnibus salva sedis apostolicae auctoritas maneat": Postremo sancta synodus omnia et singula, sub quibuscumque clausulis et verbis, quae de morum

reformatione atque ecclesiastica disciplina — — in hoc sacro concilio statuta sunt, declarat ita decreta fuisse, ut in his salva semper auctoritas sedis apostolicae et sit, et esse intelligatur. Nadto na tejże samej 25ʲ sesyi w dwudziestym osobny dekret: De fine concilii et confirmatione petenda a s. domino nostro. Tę samą myśl wyrazili kilkakrotnie sami papieże w swych konstytucyach; nazywając się bowiem z jednej strony custodes canonum, z drugiej znów zastrzegli sobie wyraźnie prawo zatwierdzania uchwał soborowych. Już w dekretat. Grzeg. IX w c. 4. (I. 6.) czytamy: cum omnia concilia per romani pontificis auctoritatem et facta sint et robur acceperint, et in eorum statutis romani pontificis patenter excipiatur auctoritas. Tę samą myśl wyrazili papieże Gelary (: w V wieku tēmi słowy: Totum in sedis apostolicae positum est potestate, ita quod firmavit in synodo (calchedonensi) hoc robur obtinuit, quod refutavit, habere non potuit firmitatem — ob. także dekr. Grac. caus. XXV. q. 1. c. 1:), Mikołaj I (: w 9 wieku w liście 7. do cesarza Michała — Constant. Rom. pontif. epistolae — podaje ten list i list poprzedniego papieża tēmi słowy: „Denique in universalibus synodis quid ratum vel quid prorsus acceptum habetur, nisi quod sedes beati Petri probavit, ut ipsi scitis":), papież Pius IV (: wyrażając się w bulli,

„Benedictus Deus" z r. 1564: iż zatwierdza uchwały soboru Trydenckiego auctoritate apostolica :/, wreszcie p. Pius V (: używając w konstytucyi swéj „Romanus pontifex" z r. 1568 tych słów: Romanus pontifex conciliorum auctor et interpres illa quae in ... conciliis ... sancita sunt, sicut declarare et moderari, ita etiam ad alios casus extendere consuevit :/. —

Nasuwa się teraz pytanie, w jaki sposób uchwały soborowe mogą być uchylone lub zmienione?

Nastąpić to może niewątpliwie:

1. Przez późniejszy sobór ekumeniczny. Jakkolwiek bowiem dyscyplinarne ustawy soborów ekumenicznych obmyślone są na czas dłuższy, przecież nie są niezmiennemi. Jeśli więc przy zmienionych stosunkach zajdzie potrzeba zniesienia lub zmiany dotychczasowéj ustawy soborowéj, to najwłaściwszym do tego jest nowy sobór ekumeniczny, mieszczący w sobie te same czynniki ustawodawcze /: t. j. episkopat wraz z papieżem :/, które w mowie będącą ustawę wywołały. —

2. Uczynić to może sam papież. Wprawdzie prawo to papieskie zakwestyonowali niektórzy uczeni szkoły galikańskiéj, powołujący się nawet w téj mierze na pewne ustępy w źródłach.

Jednakże prawo papieża do przedsięwzięcia zmian w dyscyplinarnem ustawodawstwie soborowem najzupełniej dowiedzionem być może. Wypływa ono już z natury rzeczy. Powiedziano bowiem właśnie, że dyscyplinarne ustawy soborowe w zasadzie zmianom ulegać mogą, gdyż trudno sobie pomyśleć ustawę dyscyplinarną, mogącą być zastósowaną niezmiennie do wszystkich czasów, do wszystkich narodowości i miejscowości, nastąpiłaby natedy zgubna w ustawodawstwie kościelnem stagnacya. Z drugiej znów strony zwołanie soboru ekumenicznego nie jest rzeczą tak łatwą; wiemy że dotąd mniej więcej jeden tylko sobór przypada na każdy wiek ery chrześciańskiej; zwoływano sobory do rozstrzygania najważniejszych kwestyi dogmatycznych a przytem zajmowano się także ustawodawstwem kościelnem.

To mając na uwadze, a nadto stanowisko papieża w kościele, jako jego naczelnika dzierżącego najwyższą w świecie katolickim władzę, której ulegają wszyscy biskupi tak pojedyńczo uważani jak razem wzięci; zważywszy dalej, że ustawy soborowe zawdzięczają swą moc powszechnie obowiązującą także zatwierdzeniu papieskiemu; zważywszy nadto, że papież jako najwyższy całego kościoła nadzorca czyli jako episcopus universalis, najlepsze ma wyobrażenie o potrzebie zmiany pewnych powszechnie obowiązujących

300. ustaw soborowych; zważywszy wreszcie, że papież nie jest w stanie zwołania w każdej chwili soboru ekumenicznego w celu przedsięwzięcia takowej zmiany, a z drugiej znów strony, że obojętnem okiem patrzeć nie może na wadliwość i niestósowność ustawodawstwa kościelnego i wynikające stąd zgubne następstwa, jeśli najwyższa powierzona mu władza nie ma być iluzoryjną — to z krótkich tych uwag nie trudno wysnuć się da wniosek: że ustawa dyscyplinarna soboru ekumenicznego w razie potrzeby także przez samego papieża uchyloną lub zmienioną być może.

Jedna jeszcze okoliczność zasługuje tu na szczególną wzmiankę a mianowicie ta, iż każdemu papieżowi równa ze swymi poprzednikami na stolicy apostolskiej służy władza ustawodawcza, że więc żaden papież rozporządzeniem swem władzy prawodawczej swych następców bezwarunkowo ścieśnić nie może, inaczej władza prawodawcza późniejszych papieży zredukowaną by została ad minimum. Nie spuszczając przytem wcale z uwagi t. zw. zasadę limitacyi, przyjętą w ustawodawstwie papieskiem, a o której później pomówimy — stosujemy powyższe twierdzenie w szczególności do owych ustępów zdáłet, jakie zwykle przytaczają Galikanie w zamiarze dowiedzenia, iż papież uchwał soboru ekumenicznego zmienić nie

mogą, a to z powodu zakazów wydanych pod tym względem przez samychże papieżów, a mianowicie przez p. Zozyma (w V. wieku, Decr. Grac. caus. XXV q. 1. c. 7 :/ i Symachusa. Lecz gdybyśmy nawet ustępy te tłumaczyć chcieli w duchu galikańskim, to możemy przytoczyć ustępy ze źródeł tamtym wprost przeciwne, a nawet konstytucye papieskie, które zakwestyonowane przez Galikanów prawo papieżom najwyraźniej przyznają. N. p. c. 1. c. XXV quaest. 1. (: quae - prima sedes - unamquamque synodum sua auctoritate confirmat et continuata moderatione custodit :), c. 4. X (I. 6) i wyżej przytoczona konstytucya p. Piusa V z r. 1568. Na tej myśli polega nawet poniekąd działalność kongregacyi kardynałów soboru Trydenckiego tłumaczów. Papieże więc zawsze czuwali nad ścisłem wykonywaniem uchwał soborowych, mienili się nawet custodes canonum, lecz stąd nie wypływa jeszcze absolutna niemożność zmienienia tych uchwał przez papieża w razie niezbędnej potrzeby. Historya kościelna stwierdza to najwyraźniej. Przypominamy tu tylko wystósowane do Stolicy apostolskiej prośby biskupów n. p. polskich o modyfikacyę niektórych postanowień soboru Trydenckiego.

Prawo to papieskie prędzej już mogłoby być zakwestyo-

 nowaniem, gdyby wykonanie takowego stało na przeszkodzie uchwały samychże soborów ekumenicznych; lecz na tych właśnie zbywa. Przeciwnie sobór Trydencki, który ostatnią w tej mierze wydał decyzyę, /: sobór Watykański zajmywał się bowiem aż do chwili suspensy kwestyami dogmatycznemi :/ prawo modyfikacyi a względnie uchylenia ustawy soborowej przez papieża – Stolicy apostolskiej wyraźnie przyznał, oświadczając kilkakrotnie: iż postanowienia owe wydaje salva semper in omnibus auctoritate sedis apostolicae. Nie ulega więc według dzisiejszego prawa kościelnego żadnej wątpliwości, że uchwały soborowe treści dyscyplinarnej tak przez późniejszy sobór, jako też przez samego papieża zmienione być mogą. Widzimy przeto, że papieże tak dobrze nazwani być mogą „custodes canonum", jak „domini canonum" i „dispensatores canonum". Jest to tylko jak się Thomassin wyraża: conflictatio verborum, gra słów, gdyż dziś żadnej nie ulega wątpliwości, iż papież, papa est supra ius canonicum /: w odróżnieniu od divinum :/

3. Modyfikacya taka ustaw soborowych może wreszcie nastąpić wskutek tworzenia się odmiennego prawa zwyczajowego, o czem później pomówimy. –

Na pytanie: czy do ważności uchwał soborowych potrzebiem jest uznanie takowych przez biskupów nieobecnych, na soborze, odpowiadamy przecząco, gdyż naprzód skuteczność soboru nie zawisła od obecności na takowym wszystkich biskupów, a nadto do ważności dyscyplinarnej uchwały soborowej nie jest wymaganą jednozgodność wszystkich wotantów, lecz przeciwnie uchwała większości biskupów obecnych przez papieża zatwierdzona stanowi powszechnie obowiązującą ustawę kościelną. Gdyby bowiem ważność uchwał soborowych uczyniono zawisłą od akceptacyi takowych przez biskupa nieobecnego na soborze, natedy wywyższonoby takiego biskupa nad sobór powszechny. W związku z tém zostaje ta okoliczność, iż sobór Trydencki prokuratorom biskupów nieobecnych nie przyznał nawet głosu stanowczego (: votum decisivum :) lecz tylko doradczy (: consultativum, informativum :). —

Tém mniej potrzebnem jest do nadania ważności uchwałom soborowym zatwierdzenie takowych przez panującego (: mianowicie dawniej cesarza rzymsko-niemieckiego :), jak tego domagał się Febronianizm i Galikanizm. Jakoż formalna konfirmacya takowych uchwał przez cesarzy niemieckich nigdy nie nastąpiła. Były zaś porozumiewania się soborów z panującymi świeckimi co do

przeprowadzenia pewnych spraw dyscyplinarnych, mających być na soborze uchwalonemi.
Powyższemi uwagami wyjaśniliśmy zarazem stosunek ustawodawczej władzy soboru ekumenicznego do takiejże władzy papieża. Ponieważ zaś często słyszymy powtarzających pytanie: An papa supra concilium oecumenicum, an concilium oecumenicum supra papam, omówimy przeto owo pytanie o rzekomej wyższości soboru powszechnego nieco bliżej, jako zostające w ścisłym związku z rzeczą, o której tu mowa t.j. ze znaczeniem uchwał soborowych, uważanych jako źródło powszechnie obowiązującego prawa kościelnego.
Rozróżnić tu należy. Jeśli mamy bowiem na myśli sobór całkiem prawidłowy, natedy pytanie co do stosunku papieża do soboru jest niemal zbytecznem, gdyż sobór jest właśnie połączeniem papieża /: uważanego jako papa certus, non dubius - czyli prymatu :/ z episkopatem.
Jeśli zaś odłączymy episkopat od papieża, natenczas nie ma soboru ekumenicznego, a biskupi zgromadzeni nie mogliby ani wydawać rozporządzeń papieża obowiązujących, ani papieża sądzić. Jeden tylko dopuszczają kanoniści wyjątek, idąc za przykładem Belarmina, t.j. w razie gdyby papież stał się manifestus haereticus,

gdyż natedy przestałby być członkiem kościoła. Gdyby zaś z powodu szyzmy papieskiéj powątpiewano o prawowitości papieża, gdyby więc kościół pozbawiony był prawowitego naczelnika, natedy nawet użycie nadzwyczajnych środków, a więc rozstrzygnięcie sprawy przez sobór /: jak to się stało na soborze Kostnickim :/ dałoby się usprawiedliwić. Lecz takie, wyjątkowe wypadki nie mogą ustalać prawidła dla stosunków normalnych.–

Wiadomą jest rzeczą, że rząd pewnego społeczeństwa może być monarchiczny lub poliarchiczny, a pierwszy znów autokratyczny lub synkretyczny.

Otóż w kościele istnieje monarchiczna forma rządu, tak w całym kościele, jak też w poszczególnych patryarchatach, prowincyach i dyecezyach, gdyż tu i tam powierzonem jest naczelnictwo zawsze jednéj tylko osobie. Lecz co do natury monarchicznéj téj władzy papieża zaczęto się spierać, a w skutku tych sporów powstały w teoryi dwa systemy t.z. system episkopalny czyli galikański i system papiestwa /: papalny czyli kuryalny :/. Wrócimy jeszcze do tego przedmiotu przy omówieniu praw prymacyalnych. Tu zaś poprzestajemy na podniesieniu różnic między témi dwoma systemami, o ile one wpłynąć mogą na wyświecenie naszego pytania co do stosunku soboru ekumenicznego

do papieża pod względem ustawodawczym. Przedewszystkiem zaś nadmienić wypada, że całkiem błędne jest zdanie, jakoby papież rządził kościołem tylko w imieniu rozproszonych biskupów i wracał w szeregi zwykłych biskupów w czasie trwania soboru ekumenicznego. Albowiem podobnie jak biskupi nie zawdzięczają swej władzy wyłącznie papieżowi, tak znów z drugiej strony papież nie jest głową kościoła z woli biskupów. Prymat bowiem tak dobrze jak episkopat jest institutionis divinae.
To mając na uwadze, podniesiemy obecnie różnicę między temi dwoma systemami, a wykazawszy takową poddamy przez pod bliższą ocenę. I tak:
1. Według zasady episkopalnej powierzoną jest wprawdzie papieżowi najwyższa w kościele władza, lecz rozporządzenia przez niego wydane są tylko prowizoryczne i dopiero wskutku uznania i przyjęcia takowych przez sobór stają się stanowczemi. Według systemu kuryalnego papież wydawać może powszechnie i stanowczo obowiązujące rozporządzenia; inaczej najwyższa powierzona mu władza byłaby iluzoryjną. Biskupi takowym poddać się winni, a nawet t. zw. ius remonstrandi biskupów (o którem w swoim czasie pomówimy) stwierdza tylko właśnie przedstawiony stosunek biskupów do papieża, gdyż

remonstracya biskupa zawiesza tylko wykonanie rozporządzenia papieskiego aż do ponownej papieża decyzyi.

2. W razie sprzeciwiania się biskupów postanowieniom papieskim rozstrzygać ma według zasady episkopalnej sobór, lub rzecz pozostaje nierozstrzygniętą. Według systemu zaś kuryalnego o takiem sprzeciwianiu się nie ma mowy, gdyż wyrok papieża ex cathedra w kwestyach dogmatycznych jest „ex sese irreformabilis"; w sprawach zaś dyscyplinarnych każdy biskup obowiązany jest ad obedientiam canonicam, a więc do uległości rozporządzeniom papieskim. Z tym zostaje w związku:

3. iż według systemu episkopalnego biskupi mają być od papieża niezawiśli, otrzymawszy swą władzę bezpośrednio od Boga. Przeciwnie według systemu kuryalnego dzierzą biskupi otrzymaną od Boga władzę biskupią per papam et cum papa.

Otóż odnośnie do tych dystynkcyi dochodzimy do następującego rezultatu:

1. W razie opróżnienia stolicy apostolskiej lub w czasie szyzmy papieskiej mógłby episkopat wraz z kollegium kardynałów ogłosić w razie potrzeby ważne rozporządzenia, a mianowicie w ostatnim razie orzec, który z kilku antypapieży (:papa dubius:) ma być uważany

308. za prawego. Lecz nie należy tu spuścić z uwagi, że
a.) decyzya taka odnosi się zawsze tylko do całkiem
nieprawidłowych stosunków kościelnych;
b.) iż wątpliwości co do ekumeniczności takiego soboru
nigdy nie będą całkiem usunięte;
c.) że mamy nawet rozporządzenia, iż - gdyby w czasie
trwania soboru ekumenicznego nastąpiła wakatura
stolicy apostolskiej - sobór w sprawy wyboru papieża
wcale mieszać się nie powinien, lecz winien to pozosta-
wić wyłącznie kollegium kardynałów, a co ważniejsza,
iż ma być w takim razie natychmiast zawieszony (tem
mniej więc w tym czasie zwołany). Do rzędu tych roz-
porządzeń należy między innemi rozporządzenie papie-
ża Juliusza II, Pawła III, Piusa IV: (także bula tera-
źniejszego papieża Piusa IX z 8. grudnia 1869 r.
2. Co się zaś tyczy soborów niewątpliwie ekumenicznych,
a zatem całkiem prawidłowych, to twierdzenie o rzeko-
mej wyższości soboru nad papieża jest niedorzeczno-
ścią. Albowiem zebranie się biskupów w pewnem miej-
scu stosunku ich do papieża wcale nie zmienia, gdyż
każdy biskup pojedynczo uważany i wszyscy razem
wzięci najwyższej ulegają jurysdykcyi papieża (: Ridi-
culum enim assertum videretur, si quis diceret sin-

gulas quidem villas subesse regi, non autem id, quod eis continetur, totam urbem:/. Założyciel kościoła powierzył władzę rządzenia kościołem Piotrowi wraz z Apostołami, nie zaś zgromadzeniu Apostołów odłączonych od Piotra. Lecz z drugiej znów strony wyrzekł Chrystus Pan tylko do Piotra owe pamiętne słowa: Tu es Petrus et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam" /: Mat. XVI. 18 :/. Do niego tylko rzekł dalej: Tu confirma fratres (:a więc i innych biskupów:) tuos (Luc. XXII v. 32); do niego wreszcie wystósowane były słowa: Pasce agnos meos — pasce oves meas (Joan. XXI. 15) przeto arcypasterskiej Piotra władzy według słów tych ulegać mieli wszyscy wierni, agni et oves, zatém i biskupi. A więc pasterz najwyższy swą owczarnią rządzić winien, a nie odwrotnie. Inaczej zniknęłoby pojęcie prymatu ustanowionego z woli bożej w celu utrzymania koniecznej w kościele jedności i zatarłaby się cecha monarchicznego rządu kościelnego, a powstałaby nowa instytucya t. j. sobór bez papieża, której założyciel kościoła najwyższej władzy duchownej wcale nie powierzył. Bezzasadność twierdzenia, iż głowa podlegać ma członkom, w naszym razie papież biskupom, wytknęli nawet protestanccy autorowie, jak Mosheim (Dissert.

310. de Gallorum appellationibus ad concilium universae ecclesiae :/ i Pufendorf (: De habitu relig. christ. ad vitam civilem :/. Jak więc w zdrowym organiźmie złączona jest głowa z członkami, tak na soborze ekumenicznym złączonym jest primat z episkopatem.

Lecz jeśli zwrócimy uwagę naszą na omówioną już powyżej okoliczność, a mianowicie na następujące:

a. że papieża jest prawem zwołać sobór ekumeniczny, gdyż jego tylko jurysdykcya rozciąga się na cały kościół katolicki;

b. że do papieża należy prawo przewodniczenia soborowi, dalej prawo zatwierdzania i obwieszczania uchwał soborowych;

c. że papieża jest prawem uchwały soborowe tłumaczyć /: kongregacya kardynałów soboru Trydenckiego tłumaczów :/, modyfikować, zawieszać takowe lub je uchylać, a wreszcie od takowych dyspenzować;

d. że papieże prawo to przedsięwzięcia w ustawodawstwie soborowem zmian ciągle rzeczywiście wykonywali i wykonywują, i to, jak historya świadczy, bez żadnych ze strony soborów ekumenicznych protestacyi, owszem z przyzwoleniem soborów;

e. że papież sam, jako taki, ogłaszać może w sprawach

dogmatycznych wyroki ex cathedra, ex sese irreformabiles vel infallibiles, co się rzeczywiście działo;

f. że znów w sprawach dyscyplinarnych służy papieżowi samemu, jako takiemu, prawo wydawania powszechnie i bezwarunkowo obowiązujących ustaw;

g. że papież – jako reprezentant konieczności w kościele jedności – kościołem ciągle rządzi, podczas gdy sobory powszechne – jakkolwiek bardzo dla kościoła pożyteczne – rzadko się odbywają, a to z powodu wielkich ze zwołaniem takowych połączonych trudności;

h. że w razie nieobecności osobistej papieża na soborze wszystkie ważniejsze sprawy soborowe zakomunikowane bywają przez legatów papieżowi przed powzięciem ostatecznej uchwały;

i. że wreszcie uchwały soborów Kostnickiego i Bazylejskiego o rzekomej wyższości soboru nad papieża nigdy uznania całego kościoła ani zatwierdzenia stolicy apostolskiej nie uzyskały – a przeciwnie różne inne sobory normalny swój stosunek do papieża w całkiem wyraźny sposób określiły: to jeśli już ma być mowa o jakowej wyższości, raczej usprawiedliwionym się wydać może odwrotny wniosek, to jest, że papież w pełnem znaczeniu stoi nad soborem ekumenicznym,

 co jednakże wcale nie ma być lekceważeniem soborów ekumenicznych.
Stwierdza to cała organizacya kościoła, historya kościelna, a nawet wyraźne ustępy w źródłach.
Dlatego też wyraża się p. Benedykt XIV całkiem stanowczo, że władza ustawodawcza papieża obejmuje całe ludzkie prawo kościelne, a więc i soborowe /: to co niemieccy kanoniści nazywają: Conciliarrecht :/. Myśl tę wyraża on w swem breve „Magnae nobis" z 29. czerwca 1748 temi słowy: Romanus pontifex est supra ius canonicum. Mówiąc zaś w znakomitem swem dziele „De synodo dioecesana" o dyspenzie i potrzebie uzyskania dyspenz od ustaw soborowych jeszcze dobitniejszych używa wyrazów, a mianowicie następujących: „Dispensatione opus est; haecce nonnisi a Romano pontifice, qui supra concilium est, indulgeri potest." Dlatego też apelacye od wyroków stolicy apostolskiej do soboru ekumenicznego są niedozwolone, choćby one wniesione były tylko w intencyi wywołania ponownej rewizyi sprawy przez papieża wspólnie z biskupami soboru. Takie apelacye potępił już p. Marcin V. właśnie ów wybraniec soboru Kostnickiego, zamierzającego przeprowadzić zasadę rzekomej wyższości soboru nad papieża. To samo

uczynili p. Pius II w buli „Execrabilis" z r. 1459, Syxtus IV, Kalikst III i Juliusz II, a bula „in coena Domini" poczynająca się słowy „Pastoralis romani pontificis" rzuca klątwę na odwołujących się /: appellantes :/ od wyroków papieża do soboru.

Z tem wszystkiem rozumie się, że jeśli mamy na uwadze działalność soboru ekumenicznego w pewnej chwili jego trwania, to o takiej wyższości jednego czynnika ustawodawczego nad drugi, niema mowy, gdyż ani bez przychylenia się papieża, ani bez zgodzenia się episkopatu uchwała soborowa powstać nie może. Inaczej mielibyśmy albo konstytucyę papieską, lub uchwałę tak zwanego conciliabulum.

To mając na myśli nie trudno nam przypadkiem zrozumieć słowa polskiego kanonisty Stołwińskiego, niegdyś profesora prawa kanonicznego w Uniwersytecie Jagiellońskim, który w dziele swem „Institutiones juris ecclesiastici" tak stanowczo się wyraża: „neque concilium supra Papam esse, neque Papam supra concilium, sed solum magisterium Apostolicum divinitus institutum, divinitus servatum, Magisterium Petro-Apostolicum esse supremum et unicum principium theoretici pariter ac practici Christianismi. –

II

2. Ustawodawstwo papieskie.

Powiedziano już wyżej (k. 193), iż materyalnemi źródłami prawa ustawowego, czysto kościelnego i powszechnego są 1. uchwały soborów powszechnych czyli ekumenicznych, a 2. ustawodawstwo papieskie. O pierwszych traktowaliśmy właśnie; zwracamy się obecnie do drugiego, będącego najsilniejszym dowodem konieczności prymatu papieskiego. Z natury bowiem prymatu wynika obowiązek czuwania nad stósownością powszechnego ustawodawstwa kościelnego. Toteż źródło to prawodawstwa kościelnego, jeśli wolno się tak wyrazić, mianowicie od XI wieku przy chrześciańskiej najobficiej płynąć poczęło.

Postanowienia papieży, czyli t. zw. konstytucye papieskie (używamy tu tej nazwy jako całkiem ogólnej) są rozmaite tak co do nazwy, jak formy i treści.

W pierwszych czasach chrześciaństwa korzystali papieże ze służącej sobie władzy ustawodawczej w ten sposób, iż idąc za przykładem Apostołów nadawali swym rozporządzeniom formę listów pasterskich, epistolae, wystósowanych I do pewnych hierarchów kościoła. Ponieważ zaś równocześnie przesyłano kopie tych listów innym, mianowicie sąsiednim biskupom, powstała stąd nazwa „epistolae a pari, lub a paribus (z a cd). Listy te podówczas

nazywano także epistolae synodicae, niekiedy decreta synodica. Powodem tego była znów ta okoliczność, iż papieże przed wystaniem swych listów naradzali się nad treścią takowych z otaczającém ich presbyterium (z którego później powstało kolegium kardynałów), zasięgając przytem często rady obcych biskupów, właśnie w Rzymie bawiących, zwołując nawet w tym celu synody prowincyonalne. Nadmienić tu wypada, że wyrazy „epistolae synodicae" inne jeszcze miały znaczenie; oznaczano bowiem niemi także listy zwołujące synody niemniej jak zapytania wystósowane do papieża od zgromadzonych na synodzie biskupów, zawierające prośbę o wyjaśnienie pewnej wątpliwej materyi, lub listy donoszące o nowym wyborze pewnych dygnitarzy kościelnych (: n. p. Patryarchów:) i o wykonywaniu wyznania wiary przez tychże wybrańców. Otóż te listy równie jak odpowiedzi papieskie na takowe nazywano „epistolae synodicae".

Nadto w źródłach znajdujemy inne jeszcze nazwy rozporządzeń papieskich, a mianowicie: Decreta, decisiones, declarationes, resolutiones, mandata, monita, responsa, patula sedis apostolicae, interdicta, edicta, regulae, auctoritates, sanctiones, sententiae, statuta generalia,

 a przedewszystkiem „decretales epistolae" (stąd także zbiory rozporządzeń papieskich nazwano zbiorami dekretałów, czyli dekretaliów papieskich, Decretalensammlungen, Decretalenrecht) tudzież dziś jeszcze zwykle używane nazwy „Constitutiones" i „Rescripta". Różnica między konstytucyami i reskryptami odnosi się także do treści tychże, jak o tem zaraz szczegółowe przytaczamy uwagi, poprzedzając takowe krótką wzmianką o formie zewnętrznej rozporządzeń papieskich.

Ze względu na formę rozporządzeń papieskich rozróżniamy: Bullae, Brevia, Literae Apostolicae i Chirographa. Historyczne szczegóły o takowych podaje Marini w dziele swem: „Diplomata pontificum romanorum" i Mabillon „De re diplom. Par. 1681. Tu ograniczamy się na przytoczeniu następujących uwag: Zwykłą formą rozporządzeń papieskich jest forma bul i brew.

Bule (: Bullae, Diplomata bullata, scripta bullata, Litterae bullatae, Litterae plumbatae, Expeditiones sub plumbo :) sięgają bardzo dawnych czasów, bo aż czasów Grzegorza Wielkiego. W każdym razie jest ta forma expedycyi papieskich dawniejszą od formy brew. Prawdopodobnie papieże wprowadzając tę formę poszli w tej mierze za przykładem cesarzy. W tej starożytnej formie bul

obwieszczano zawsze rzeczy wielkiej wagi, tyczące się całego kościoła, a mianowicie: wysyłanie legatów papiezkich, wszelkie kroki troskliwości w przedmiotach wiary, zwoływanie soborów, ich zawieszanie lub zatwierdzanie /: bulla convocationis, revocationis, suspensionis, confirmationis concilii :/, zwalnianie od przepisów kościelnych w zachodzącej potrzebie, obwieszczenie zawartych konkordatów /: bulla circumscriptionis :/, dawanie opieki uciśnionym członkom kościoła, sprawy kanonizacyi i beatyfikacyi i t. p., gdyż sprawy załatwiane w formie bul przytoczono tu demonstrative a nie taxative. W formie z późniejszych wieków pochodzących brew załatwiano: potwierdzenie nowo obranych biskupów /: chociaż działo się to także często we formie buli :/, przenoszenie i składanie ich z urzędu, nowych posad kościelnych erygowanie, istniejących łączenie, dzielenie lub znoszenie, odpustów i beneficyów udzielanie, sprawy niektóre zakonów i t. p.

Wszelako przez długi czas nie było ściśle oznaczonem, które sprawy kościelne mają być załatwiane in forma bullae, a które in forma brevis. W ogóle sprawy mniej ważne, sprawy prywatne poszczególnych osób załatwiano we formie brew. Dopiero p. Benedykt XIV w konsty-

tucyi, „Gravissimum Ecclesiae" z d. 26° listopada 1745 r. wyszczególnił wszystkie sprawy, mające być odtąd rozstrzygane we formie brew przez t. zw. sekretaryat brew.

Zwracając się teraz do samejże formy zewnętrznej bul nadmieniamy przedewszystkiem, że słowem „bulla" oznaczano pierwotnie ozdobę metalową kształtu kulistego, wewnątrz próżną, którą przyczepiano do odzieży ludzkiej lub do rzędu na wielbłądy, konie i t. p. Później zaczęto używać takich bul czyli buł, kul przy wygotowaniu różnego rodzaju dokumentów i przywilejów. Nie przykładano bowiem pieczęci na samym dyplomie, lecz wkładano ją w bulę lub wyciskano takową na buli, przytwierdzonej do dyplomu za pomocą wązkich tasiemek pargaminowych lub też nici jedwabnych albo konopnych. Ze względu więc na ową pieczęć spoczywającą w buli przy dyplomie wiszącej (: sigillum appensum :) nazwano też dyplomy w ten sposób pieczętowane „bulami", a ponieważ przytwierdzenie takowej pieczęci nie nazywano signare, sigillare — lecz bullare — przeto nadano także bulom (: bullae :) po łacinie nazwę: diplomata bullata, scripta sigillis bullata, litterae bullatae. Bule te, czyli kule jako naczynia do przechowania i chronienia pieczęci, miewały — jak to już

sama nazwa wskazuje – zwykle kształt kuli czyli raczej składały się z dwóch wydrążonych półkuli, połączonych zesobą zawiaskami i chroniących wewnątrz pieczęć na wosku lub laku wyciśniętą; lecz miewały też niekiedy kształt podługowaty, albo bywały podobne do płaskiej puszki. Puszki te były dość często sporządzone ze złota /: n. p. przy buli ces. Karola IV z r. 1356 o elektorach :/ lub srebra, lecz zwykle ze żelaza, miedzi lub najczęściej z ołowiu. Te ostatnie przybrały z czasem kształt dzisiejszych na towarach i t. p. używanych plomb. Zamiast bowiem dotąd używanej pieczęci, wyciśniętej na wosku i w buli tylko osadzonej, zaczęto oba końce przewleczonego przez dyplom sznurka wpuszczać w ołów, na którym wyciskano pieczęć – a tak pieczętowane dokumenty nazywano litterae plumbatae lub expeditiones sub plumbo.

Jak cesarze podobnie i papieże używali niekiedy złotych bul. Tak n. p. do dyplomu, którym p. Klemens VII nadał Henrykowi VIII królowi angielskiemu tytuł defensor fidei była złota pieczęć przywieszoną. Podobnie przy wygotowywaniu bul zatwierdzających wybór cesarzy lub donoszących o prekonizacyi biskupów będących krewnymi panujących świeckich –

 używano często pieczęci i sznurów złotych. Taką była n. p. bula z d. 5go czerwca 1819 r. wystósowana do arcy-księcia austryackiego Rudolfa, jako nowo obranego arcybiskupa ołomunieckiego. Stwierdza to Bangen w Dziele swém: Die roemische Curie. Pospolicie zaś pieczętowali papieże bule swe ołowiem. Rysunek wyciśnięty na wierzchnej /: in antica :/ i odwrotnej stronie /: in postica :/ ołowianej téj pieczęci zmieniał się kilkakrotnie. Dziś pieczęcie ołowiane bul rzymskich przedstawiają z jednéj strony imię i herb papieża, pod którego panowaniem bulę wydano, z drugiéj wizerunek apostołów Piotra i Pawła. We Watykanie przechowuje pieczątkę do bul t. zw. Praesidens plumbi, a w chwili śmierci papieża niszczy pieczątkę kardynał Kamerlengo. Nowo obrany papież przed swą koronacyą nie ma prawa wydawania bul, na których pieczątkach wyryte by były imię i herb jego; gdyby więc w czasie między dokonanym wyborem papieża a jego koronacyą zajść miała potrzeba wydania jakowéj buli, natedy pieczęć do niéj przytwierdzona przedstawia z jednéj tylko strony wizerunek apostołów Piotra i Pawła z całkiem gładkim rewersem. Bule z taką pieczęcią zowią się bullae dimidiae, blankae, defectivae. Ma to być

niejako środkiem przyspieszenia koronacyi papieża. – Oprócz tej pieczęci, skąd powstała nazwa expeditiones sub plumbo, następujące jeszcze są znaki autentyczności bul papieskich.
1. Bule pisze się na grubym, ciemnożółtawym pargaminie;
2. pismem starożytnem, zwykle gotyckiem, bez interpunkcyi i bez ścisłego przestrzegania prawideł ortograficznych, z licznemi zaś skróceniami pojedynczych wyrazów;
3. bule pisane są w języku łacińskim. (Wyjątkowo tylko niektóre bule tyczące się spraw włoskich spisano po włosku; mamy także bule normujące sprawy kościoła wschodniego a pisane po grecku;)
4. Co do stylu bul, to wyróżnia on się od stylu innych pism apostolskich częstemi powtórzeniami, a przedewszystkiem licznemi klauzulami, do których należy mianowicie clausula derogatoria i damnatoria. Bule napisu żadnego nie mają, lecz zaraz w pierwszym wierszu po słowach, N. (imię papieża, który bulę wydał, lecz bez dodania liczby, gdyby nawet miał poprzednika na stolicy apostolskiej tego samego imienia n. p. Pius – nie zaś Pius IX) servus servorum dei" następuje bez wszelkiego odstępu treść buli. Prawidłowo papież sam bul nie podpisuje, lecz t. zw. Abrewiator. Tylko ważniejsze bule, tyczące się mianowicie kanonizacyi świętych, lub

zawierające konfirmacyę soboru, podpisuje sam papież wraz z kardynałami znajdującymi się na konsystorzu i takie bule zowią się consistoriales. Oryginał zaś czyli t. zw. koncept buli podpisuje sam papież, kładąc na takowym swe imię chrzestne z dodaniem słowa „placet". Równocześnie z wygotowaniem buli a nawet ważniejszego breve, sporządzają kopię takowych do przechowania ich w archiwum papieskim. Wygotowaniem bul zajmuje się zwykle kancelarya apostolska i bule przez nią wygotowane nazywają się bullae communes w odróżnieniu od bul sporządzonych w innych wydziałach kuryi papieskiej t. zw. bullae camerales, curiales v. secretae.
5. Do każdej buli przywieszoną być winna pieczęć, o której wyżej wspominano, a ta
6. przytwierdzoną bywa do pargaminu za pomocą sznura z jedwabiu białego lub czerwonożółtego koloru przy bulach zawierających łaski (in forma gratiosa), przy bulach zaś tyczących się wymiaru sprawiedliwości (in forma rigorosa, in forma „dignum", in forma ad lites, ad judices) za pomocą sznurka konopianego.
Bule cytują się początkowemi ich wyrazami z dodaniem datum n. p. bula p. Bonifacego VIII o stosunku władzy duchownej do świeckiej z r. 1302 „Unam sanctam",

lub bulla z r. 1713 przeciw Jansenistom wydana „Unigenitus". Niektóre bulle mają osobne swe nazwy n. p. „Bulla in coena domini", lub – co nas bliżej obchodzi – „Bulla provincialis" jak nazywają bullę wydaną przez p. Leona X. 9 sierpnia 1515 „Sacrosanctae universalis ecclesiae" – zawierającą niektóre postanowienia o dyecezach polskich a zamieszczoną także w synodykach polskich.

Zbiory bull papieskich nazywają się bullaria, bullaryuszami czyli bullarzami; co jednakże nie znaczy, by w bullaryuszach mieściły się wyłącznie postanowienia papieskie wydane we formie bull, gdyż znajdują się tam także listy papieskie in forma brevium; nazwa ta powstała więc stąd, ponieważ bulle przeważnie stanowią ich treść. Kilka mamy takich bullaryuszów. Obok powszechnych szczególne, zawierające tylko konstytucye pewnego papieża /: p. Benedykta XIV :/, lub też bulle papieskie wydane dla pewnego tylko zakonu /: n. p. dla zakonu karmelitańskiego :/ lub dla pewnego kraju /: n. p. dla Szwecyi, M. Celse, Bullarium Romano – Suecogothicum 1782 :/. –

Najdokładniejsze bullaryusze ułożyli:

Laërtius Cherubini w Rzymie w r. 1588. 1590 /: Bu-

 larz ten zawiera konstytucye papieskie od czasów p.
Grzegorza VII aż po czasy p. Sykstusa V, a powiększona je-
go edycya wyszła za staraniem syna Laercyusza w r. 1638:/
Karol Coquelines (: Rzym 1756, 28 vol:/);
t. zw. Luxemberski bullaryusz (: Bullarium magnum ro-
manum usque ad Benedictum XIII, w Luxemburgu 1758
za staraniem Hieronima Maynarda; jestto dość niedokła-
dny przedruk bullaryusza Cherubinów i Coquelinesa:/.
Po śmierci Benedykta XIII wstąpił na tron papieski Kle-
mens XII a po dziesięcioletnich jego rządach uczony papież
Benedykt XIV (: Prospero Lambertini:/, który wiele ogłosił
bul. Otóż bule tego papieża umieszczone są w osobnym
bullaryuszu p. n. S. D. N. Benedicti XIV bullarium (w
Rzymie 1758, przedruk w Mechlinie 1826, 4 tom:/
Następcą p. Benedykta XIVo był Klemens XIII. Konsty-
tucye więc wszystkich następców papieża Benedykta XIV
począwszy od Klemensa XIII aż do ~~poprzednika tera-~~
~~źniejszego papieża t. j.~~ Piusa Gregora XVI wyszły w dalszym
ciągu poprzednich bullaryuszów pod napisem:
Bullarii romani continuatio, summorum pontificum
Clementis XIII, Clementis XIV, Pii VI, Pii VII, Leonis XII
et Pii VIII constitutiones complectens, quas collegit
Andreas advocatus Barberi; tom I–V opera et studio

Alexandri Spetia, tom VI–XIX opera et studio Rainaldi Segreti; w 19 tomie są już bule z 4 lat pontyfikatu p. Grzegorza XVI°. –
Poprawna edycya bullaryusza Cocquelinesa wyszła z dalszą kontynuacyą za upoważnieniem p. Piusa IX; jestto t. zw. editio Taurinensis; 21. tom wyszedł w r. 1871.
Niemiecki wyciąg z tych bullaryuszów wydał w r. 1831 Eisenschmidt. Zbiór konstytucyi papieskich Benedyktyna Piotra Constanta jest niedokończony. Do ułatwienia szukania konstytucyi pap. służą t. zw. Regesta (n. p. Jaffe Reg. rom. pontificum 1851). –
Drugą nowszą formą, w której wychodzą konstytucye papieskie jest forma brew (in forma brevis, breve, brevia litterae breves, sub annulo, sigillo piscatoris). W 13. wieku począwszy od p. Klemensa IV zaczęli papieże do prywatnej swej korespondencyi używać pieczęci z wyobrażeniem ś. Piotra w postaci rybaka w łodzi. Wiadomą bowiem jest rzeczą, że n. p. w katakombach często spotykano się z wizerunkami ryb; ryba miała być symbolem chrześcianizmu, gdyż według twierdzenia niektórych litery greckiego wyrazu ἰχθύς (ryba) są zarazem początkowemi literami słów: Ἰησοῦς Χριστὸς Θεοῦ υἱὸς σωτήρ (Jezus Chrystus syn Boży zbawiciel.) a nadto między

326. apostołami znajdywali się rybacy, którzy od chwili powierzonej sobie boskiej misyi stali się niejako rybakami ludzi t. j. łowić mieli ludzi ku ich zbawieniu. Otóż w pewnym związku z tem zostaje ta okoliczność, iż papieże do pieczętowania swych prywatnych korespondencyi zaczeli używać pierścienia z pieczątką powyżej opisaną, t. zw. pierścienia rybackiego /: annulus piscatoris, Fischerring :/. Od XV wieku zaczeli papieże pieczętować tą pieczęcią także urzędowe swe korespondencye t. zw. mniejsze listy apostolskie /: brevia :/ i odtąd ustaliła się różnica między formą bul i brew. O pierwszych mówiliśmy właśnie, co do formy zaś zewnętrznej brew — jest ona następującą:

1. Brewe pisze się na cienkim, białym pargaminie podłużnej formy. Phillips utrzymuje, że używano do tego także papieru białego;

2. po łacinie (niekiedy i po włosku), zwykłym stylem i zwykłem pismem łacińskiem;

3. każde brewe ma na środku pierwszego wiersza jako napis imię papieża z dodaniem liczby porządkowej (n. p. Pius P. P. IX), poczem następują zwykle słowa „ad perpetuam rei memoriam", lub „Dilecte fili" (lub inna apostrofa) „salutem et Apostolicam Benedictionem".

4. U dołu na lewej stronie wypiska się na czerwonym lub

zielonym wosku pierścieniem rybackim pieczęć (sigillum appositum) przedstawiającą, jak już nadmieniono, apostoła Piotra w łodzi w postaci rybaka, trzymającego w prawej ręce klucze; około głowy apostoła wyryte jest imię papieża, który breve wydał, z dodaniem liczby porządkowej; n. p. Pius IX. Pont. Rom. Dziś wyciskają pieczęć zwykle tuszem czerwonym lub zielonym (: Po śmierci papieża kardynał Kamerlengo niszczy pierścień rybacki :). Wreszcie dodaje się datum według kalendarza dzisiejszego z dodaniem roku panowania papieża, który breve ogłosił; jakoż przy cytowaniu brewiów przytaczają się ich data. Na bullach kładzie się także datum i to zwykle w sposób u Rzymian używany (: calendae, nonae, idus :), lub też liczba porządkowa dnia, miesiąca i rok ery chrześcijańskiej, a od VII wieku i rok panowania papieża bullę ogłaszającego; wreszcie wyraża się miejsce wygotowania bulli lub breve. –

5. Breve nie podpisuje sam papież, lecz cardinalis secretarius brevium lub jego substytut. Za expedycye bull i breve płacą osoby interesowane, zwykle taksy kancelaryjne, gdyż mianowicie wygotowanie bull połączonem jest z pewnemi kosztami. Bulle papieskie częstokroć podrabiano, a mianowicie w końcu XII wieku nie–

 bezpieczna ta i w skutkach swych szkodliwa sztuka fał-
szowania pism papieskich najbardziej była wydoskonaloną.
Dopiero p. Innocenty III w 13 wieku podał sposoby, ja-
kiemi podrobioną bulę od oryginalnej rozpoznać można,
oraz rzucił klątwę na wszystkich, którzy albo sami się ta-
kiego fałszowania dopuścili, lub się do tego przyczynili.
Rozporządzenie to p. Innocentego III mieści się w 5 i 6 cap.
Dekret. Grzeg. IX. (V. 20). Glosa do pierwszego z tych roz-
działów (5º) t. zw. glossa falsitatis additio - zestawia
wszelkie sposoby fałszowania bul papieskich w następu-
jących dwóch wierszach:
Forma, stylus, filum (: nić :), membrana (: pargamin :),
litura (: skrobanie, korektury :), sigillum -
Haec sex falsata dant scripta valere pusillum. W pó-
źniejszych czasach wydarzyły się także niekiedy przypadki
fałszowania brew.
Expedycye papieskie wychodzą wreszcie we formie listów
apostolskich „Litterae apostolicae" i cyrografów „Chiro-
grafa". Wyrazy litterae apostolicae w ogólnem znacze-
niu obejmują także brevia; w szczególnem zaś ozna-
czają one wszystkie, w imieniu papieża na mocy ogól-
nego lub szczególnego upoważnienia papieskiego przez
różne wydziały kuryi apostolskiej wydawane pisma - oprócz

bul i brew. Znajdują się wprawdzie na nich imię papieża, lecz nie własnoręcznie przez niego pisane. Przeciwnie listy własnoręcznie przez papieża podpisane zowią się Chirografa. Sporządza je Secretarius litterarum ad principes lub Secretarius litterae latinae – i przesłane bywają osobom, w których papież szczególne swe pokłada zaufanie.

Ze względu wreszcie na treść, tudzież na genezę czyli sposób powstania rozporządzeń papieskich, dzielimy takowe na dwie główne grupy t. j. na wydane wprost przez samego papieża i na ogłoszone z polecenia papieża za pośrednictwem pewnych do tego upoważnionych kolegiów n. p. kongregacyi kardynałów. Pierwsze t. j. bezpośrednio przez samego papieża wydane, dzielimy znów na dwie kategorye t. j. konstytucye i reskrypty. Do rzędu drugich zaliczamy t. zw. deklaracye, decyzye, resolucye i dekrety. Na szczególną wzmiankę zasługują tu nadto t. zw. Regulae cancellariae apostolicae. W tym też porządku rzecz tę omówimy.

Konstytucye i reskrypty.

W dzisiejszych czasach nazywają kanoniści bezpośrednio przez papieży wydane rozporządzenia, biorąc wzgląd na ich treść, albo konstytucyami albo ryskryptami. Obie te nazwy przejęte są z prawa rzymskiego.

Wprawdzie w dziełach dawniejszych kanonistów spotykamy

się jeszcze z innymi dystynkcyami rozporządzeń papieskich i tak: mandatum miało być rozporządzenie papieskie w dziedzinie moralności publicznej, wyraz interdictum oznaczać miał zakaz bez zagrożenia kary /: t. zw. lex imperfecta :/, sanctio nazywano znów zakaz ze zagrożeniem kary, nazwą wreszcie decretalis epistola oznaczano rozporządzenie papieskie wywołane zapytaniem — lecz różnica ta nazw bynajmniej nie była ściśle przestrzeganą, dlatego też nowsi kanoniści żadnej prawie do takowej nie przywiązując wagi poprzestają na dystynkcyi między konstytucyami i reskryptami. — Nie idzie zatem, jakoby dziś do oznaczenia rozporządzeń papieskich nie używano już innych nazw, jak tylko konstytucya i reskrypt. I dziś jeszcze spotykamy się niekiedy z nazwami: mandata /: nakazy, polecenia :/, edicta /: z własnego popędu — motu proprio — przez papieża extra synodum wydane rozporządzenia :/, decreta /: także statuta generalia, przez papieża wspólnie ze soborem powzięte postanowienia :/ i t. d. Podobnie się rzecz ma z uchwałami soborów tak powszechnych jak partykularnych; są pewne już utarte tychże uchwał nazwy, a przecież nie zawsze tych nazw używają. Tak samo i rozporządzenia papieskie ciągle jeszcze przytaczane być mogą pod innemi zwłaszcza da-

wniejszemi nazwy. Lecz tu idzie nam o wykazanie zasadniczej między rozporządzeniami papieskiemi różnicy, a taka istnieje niewątpliwie między: konstytucyami i reskryptami. Do podniesienia tej różnicy właśnie teraz zmierzamy. Wyraz „constitutio" w szerszem znaczeniu jest całkiem ogólną nazwą, tak rozporządzeń papieskich – jak w ogóle ustaw wszelkiego rodzaju, obejmuje zatem i reskrypty. W ściślejszem zaś, technicznem pojęciu oznaczamy wyrazem „constitutio" w przeciwstawieniu właśnie do reskryptów – każde rozporządzenie papieskie powszechnie i bezwarunkowo obowiązujące. Wyraz więc „constitutiones" w tem rozumieniu tyle znaczy, co leges generales, edicta generalia, ordinationes communes – jus commune.

A contrario więc będzie reskrypt, jak się to zaraz bliżej okaże, rozporządzeniem papieskiem:

a. odnoszącem się tylko do pojedyńczych osób /fizycznych lub zbiorowych:/ i do szczególnych przypadków – i b. obowiązujące tylko pod pewnemi warunkami.

Reskrypty dzielą:

1. Naprzód ze względu na zamiar ustawodawcy:

a. na rescripta gratiae, będące – jako nie ugruntowane na prawie powszechnem – li tylo wypływem łaski ustawodawcy. N. p. dawniejsze mandata de providendo, gra-

tiae expectativae przy obsadzeniu beneficyów; różnego rodzaju dyspenzy i t. p.

b. rescripta justitiae mające na celu tylko wykonanie prawa, już to zawierając decyzyę prawną w pewnym wątpliwym przypadku, już to polecenie wystósowane do pewnego sędziego względem wymiaru sprawiedliwości (: rozumie się na podstawie prawnej :).

c. rescripta mixta, jeżeli treść reskryptu zawiera akt łaski, przeprowadzenie zaś czyli wykonanie reskryptu należy do zakresu prawa. Trafnie wyraża się w tej mierze jeden z niemieckich kanonistów: Die Verleihung ist Gnadensache, die Durchführung derselben Justizsache. — Reiffenstuel podaje następujący takiego reskryptu przykład: „Ut si Papa cuipiam conferat vel conferre mandat beneficium ecclesiasticum, simulque ad hunc effectum constituat executorem collata sibi potestate compellendi rebelles.“ —

Okazuje się z tego, że nie należy mięszać pojęć: reskrypt, przywilej, dyspensa. Wprawdzie te ostatnie nadane być mogą we formie reskryptu; lecz naprzód reskrypt nie jest po prostu przywilejem. Przywilej bowiem jest to szczególna ustawa (: lex privata :) zmieniająca wyjątkowo prawo powszechne; reskrypt zaś może mieć istotnie na

celu wykonanie prawa powszechnego n. p. rescriptum justitiae. Reskrypt i to nawet rescriptum gratiae nie jest poniekąd prostą dyspensą; gdyż dyspensa jest to zwolnienie od stósowania się do prawa w pewnym szczególnym przypadku – reskrypt zaś zawierać może akt taki dalej sięgający aniżeli prawo powszechne. Otóż właśnie

2, ze względu na skutek dzielimy reskrypty:

a. na rescripta secundum legem – mające na celu przeprowadzenie prawa w danym razie, a więc rozstrzygnięcie procesu, delegacye i t. d.

b. rescripta praeter legem – których treść nie może być uważana jako przeciwna prawu; n. p. nadanie reskryptem beneficium stolicy apostolskiej zastrzeżonego.

c. rescripta contra legem, zawierające wyjątki prawne, a więc przywileje, dyspensy.

3. Ze względu na okoliczność, która spowodowała papieża do wydania reskryptu, rozróżniamy:

a. rescripta ad preces, wywołane prośbą,

b. proprio motu przez papieża wydane,

c. proprio motu ad preces wywołane wprawdzie prośbą, lecz zawierające w osnowie swej klauzulę: motu proprio. Różnica ta nie jest bez znaczenia, jak się to zaraz okaże.

 W ogóle każdy wyjednać sobie może reskrypt u papieża /:jus impetrandi rescriptum:/ z wyjątkiem wyklętych /:excommunicati:/, chyba gdyby właśnie prosił o zniesienie cenzury.
Reskrypt uzyskany być może także na rzecz trzeciej osoby; przy reskryptach gratiae niewątpliwie, gdyż papież także nieobecnym niespodziewanie wyświadczyć może pewną łaskę; przy reskryptach justitiae wymagało dawniejsze prawo dekretaliów mandatu przez tę trzecią osobę wydanego. Nowsi kanoniści dopuszczając w takim razie negotiorum gestorem, nie uważają braku rzeczonego mandatu za powód nieważności reskryptu.
Mówiąc o reskryptach winniśmy obok wydającego reskrypt trzy osoby mieć na myśli t. j.
1. proszącego o reskrypt, ten zowie się impetrans;
2. osobę, przeciw której reskrypt mógłby być wymierzonym, t. zw. impetratus; i
3. wykonawcę reskryptu /:executor, delegatus ad executionem rescripti:/ a nim zwykle jest ordinarius loci.—
Powiedziano, że reskrypt obowiązuje tylko w pewnym przypadku i warunkowo. Otóż warunki ważności reskryptów wyświecające nam zarazem różnicę między konstytucyą w ścisłem słowa znaczeniu a reskryptem są następujące:
Podczas gdy przy konstytucyi zwracamy szczególną uwagę na właściwy przepis prawny nią objęty, pars dispositiva,

to przy reskryptach uwzględnić należy oprócz postanowienia prawnego – zwanego tu conclusio, także motywy i całą treść prośby, która reskrypt wywołała t. j. całe wytłuszczenie sprawy, narratio et supplicatio. Ztąd wypływa:

1. Że reskrypt wtedy tylko jest ważnym, jeśli okoliczności w prośbie przytoczone są prawdziwe, czyli jak się kanoniści wyrażają, iż ważność reskryptu zawisła od warunku „si ita est, si preces veritate nitantur." Jakoż w reskryptach powyższa ta klauzula zwykle dosłownie jest zamieszczoną; lecz nie jest to koniecznem, gdyż rozumie się sama przez się. – Dlatego też w każdym reskrypcie ad preces powtórzoną jest treść i umotywowanie prośby /: series facti :/, gdyż inaczej exekutor reskryptu nie mógłby sprawdzić istoty czynu.

2. Przy wniesieniu prośby o drugi reskrypt w jednej i téj samej sprawie należy wyraźnie nadmienić, że w téj sprawie już jeden uzyskano reskrypt; inaczej ważność drugiego reskryptu mogłaby być zakwestyonowaną.

3. Każdy reskrypt zawiera klauzulę „salvo jure tertii", co ma znaczyć, iż reskryptem prawa już nabyte /: jura privata :/ trzecich osób naduwyrężone być nie mają. Gdyby reskrypt wyjątkowo wyrzec miał skutek właśnie nadmieniony, musiałoby to być w osnowie jego wyraźnie wyszczególnionem. –

336. Z tego co dotąd powiedziano, okazuje się więc, że „Impetratus" wystąpić może w danym razie przeciw wykonaniu reskryptu ze zarzutem nieprawiedliwości faktów, które reskrypt wywołały. Natedy „Impetrans" ma obowiązek dowiedzenia prawdziwości faktów w prośbie o reskrypt przez siebie przytoczonych. Nieprawnie uzyskany reskrypt gratiae traci moc swą ipso jure; przy reskryptach justitiae dzieje się to dopiéro wskutku wniesienia właśnie takiéj excepcyi przez osobę interesowaną. Reskrypt nieprawnie uzyskany być może albo wskutek zatajenia okoliczności prawdziwych, mogących wpłynąć na wolę prawodawcy /: rescriptum tacita veritate, subrepticie obtentum, subreptio :/, lub w skutku przytoczenia w prośbie o reskrypt okoliczności fałszywych /: rescriptum suggesta falsitate, obrepticie obtentum, obreptio :/. Zbyteczną byłoby nadmieniać, iż stosuje się to tylko do reskryptów ad preces, a nigdy do reskryptów proprio motu wydanych, gdyż tu o wniesieniu prośby o reskrypt nie ma mowy. Co się zaś tyczy reskryptów proprio motu ad preces, to według powszechnie przyjętego zdania kuryalistów tylko obreptio pociągnąćby mogła za sobą ten skutek t. j. nieważność reskryptu.
W celu wykonania reskryptu przedłożyć należy takowy t. zw. exekutorowi reskryptu. Rzeczą jego jest przekonać

się o prawdziwości okoliczności w reskrypcie przywiedzionych, czyli do niego należy cognitio causae. Gdyby exekutor przekonał się, że zachodzi obrepcya lub subrepcya, ma prawo zasystować wykonanie reskryptu. Gdyby n. p. exekutor reskryptu przekonał się, że w prośbie o dyspenzę od przeszkody małżeńskiej przeszkoda ważności małżeństwa całkiem mylnie jest określoną, że n. p. zamiast pokrewieństwa przytoczono powinowactwo – natedy okoliczność ta pociągłaby za sobą nieważność reskryptu zawierającego dyspenzę. Najczęściej nawet wydają reskrypty in forma commissoria. Nadto oznaczony jest czas, w którym reskrypt przedłożyć, czyli „prezentować" należy exekutorowi w celu wykonania reskryptu. Rescripta justitiae powinny być prezentowane w ciągu roku, licząc od chwili ich datowania, chyba gdyby czas do prezentowania w samym reskrypcie inaczej był oznaczonym. Zaniedbanie prezentowania reskryptu w tym czasie pociąga za sobą nieważność takowego. Co do reskryptów gratiae, to czas do prezentowania ich delegatom – nie jest prawnie oznaczonym. Tylko dolus lub notabilis negligentia mogłyby się stać dla prezentującego szkodliwémi.

Z tego co dotąd powiedziano, wynika wreszcie całkiem naturalnie, że rescripta justitiae wywierać mogą swój skutek dopiero od chwili prezentacyi, gdyż w tym czasie dopiero 43.

338. mogłyby być przeciw takowym wniesione ewentualne ex-cepcye. Według stylu kuryalnego stają się one więc ważnémi a die praesentatae. Przeciwnie reskrypta gratiae stają się skutecznémi już w chwili ich wygotowania, czyli a die datae.

W corpus juris canonici kilka szczegółowych mamy postanowień o konstytucyach i reskryptach, a mianowicie: w dekretałach Grzegorza IX° I ks. 2 tyt: De constitutionibus, I ks. 3 tyt: De rescriptis; in sexto, I ks. 2 tyt. De constitutionibus, I ks. 3 tyt. De rescriptis; w Klementynach w I ks. 2 tyt. De rescriptis; a nawet w dodatku do corp. j.c. in Lib. septimo w I ks. w 2 tyt. – W końcu nadmienić wypada, że papież może wyjątkowo nadać reskryptowi moc powszechnie obowiązującą; wtedy reskrypt zamienia się na konstytucyę w ścisłém słowa znaczeniu. –

Konstytucye papieskie mające się stać powszechnie obowiązującemi, muszą być obwieszczone czyli publikowane, a to stósownie do odwiecznej zasady: leges instituuntur, dum promulgantur.

Idzie tylko o formę téj publikacyi, a następnie o oznaczenie czasu, w którym publikowane rozporządzenie papieskie obowiązywać poczyna.

Kwestya publikacyi konstytucyi papieskich stała się prak-

tyczną mianowicie od czasu, gdy rozporządzenia papieskie
przestały być li tylko odpowiedzią na uczynione papieżom zapytania, lecz ogłaszane były przez papieży motu proprio. zwykle na podstawie relacyi papieskich legatów.
Że konstytucye papieskie obwieszczone być winny, to żadnej ulegać nie może wątpliwości; wypływa to już z natury rzeczy, niemniej jak z osnowy licznych ustępów w źródłach. Przytaczamy tu tylko odnośne ustępy z rozporządzeń papieskich z 9go jeszcze wieku. I tak p. Mikołaj I wyraża się w tej mierze jak następuje (: Dekr. Gracyana Dist. XX can. 2 :/: Si decreta romanorum pontificum non habetis, de neglectu atque incuria estis arguendi. Papież tych tylko mógł ganić, którzy pomimo publikacyi rozporządzeń papieskich, takowych nie znali. Ten sam papież /: według innego ustępu w corp. jur. can. tj. w Dekr. Grac. causa XXV quaest. II. c. 18 :/ jeszcze dobitniej się pod tym względem wyraża, a to w ten sposób: Si quis dogmata, mandata, interdicta, sanctiones — a sedis apostolicae praesule salubriter promulgata contempserit, anathema sit.
Z podobnemi ustępami spotykamy się także w dekretałach Grzegorza IX, in Sexto i w Klementynach, gdzie nawet określony jest sposób tej publikacyi, jednakże nie jednostajnie /: przez biskupów w pojedynczych dyecezyach, a nawet w po-

340. szczególnych kościołach :/, gdzie nadto przyjęto zasadę, że rozporządzenie papieskie obowiązywać poczyna dopiero po upływie dwóch miesięcy, licząc od chwili publikacyi /: cap. 3, cap. 10, X (III. 50); cap. 49. X (V. 39) :/. –

Lecz jednej i to ważnej okoliczności nie należy spuścić z uwagi, traktując o publikacyi rozporządzeń papieskich, tej mianowicie, iż właśnie wspominane przepisy z corp. j. c. o publikacyi konstytucyi papieskich w pojedyńczych dyecezyach i t. p. ściśle przestrzegane być nie mogły, a to głównie z powodu przeszkód i trudności, z jakiemi spotykano się przy publikacyi tychże rozporządzeń w krajach panującym Stolicy Apostolskiej nieprzychylnych. Tak zwane więc placetum regium /: o którem w swoim czasie pomówimy, nadmieniając tu tylko, że w Austryi takowe zniesionem zostało §1. rozp. ces. z 18º kwietnia 1850 r. D. P. P. № 156 i artykułem II konkordatu austr. z r. 1855 – co w krajach niewęgierskich dotąd trwa; kraje korony węgierskiej w tej mierze wyłączone być winny ze względu na ces. post. z 9. sierpnia 1870 :/ było powodem, iż w kościele na zasadzie kilkowiekowej praktyki wyrobiła się zasada, że publikacya rozporządzeń papieskich w Rzymie przedsięwzięta uważaną bywa jako publicatio urbi et orbi.

Mamy tu na myśli naprzód tylko konstytucye papieskie,

powszechnie obowiązujące /: nie zaś reskrypty wystósowane do poszczególnych osób :/, a powtóre czasy prawidłowe, gdyż w czasach burzliwych w razie n. p. przeniesienia rezydencyi papieskiej z Rzymu w inne miejsce, papieżowi także pozostawić należy oznaczenie sposobu i formy publikacyi rozporządzeń papieskich, do czego jako najwyższy ustawodawca w kościele niewątpliwie ma prawo.

To położywszy za zasadę powiadamy, że modus publicationis rozporządzeń papieskich może być różnym. Itak:

1. Jeśli idzie o udzielenie komu przywileju lub dyspenzy, o zatwierdzenie pewnego aktu n. p. wyboru kanonicznego i t. p., natedy przesłane bywa odnośne breve tylko osobom interesowanym i to albo za pośrednictwem nuncyusza papieskiego, lub też wprost przez pocztę, lub przez jakowego ajenta papieskiego. W chwili doręczenia reskryptu osobie interesowanej, osoba ta winna być uważaną za uprawnioną a względnie za związaną tym reskryptem, rozumie się jeśli sam reskrypt nie stanowi inaczej. Nie idzie tu bowiem o rozporządzenie juris communis, nie zachodzi przeto potrzeba, by doszło do wiadomości powszechnej.

2. Co do publikacyi zaś rozporządzeń papieskich juris communis, więc dla ogółu przeznaczonych, to wyrobił się pod tym względem wskutku kilkowiekowej praktyki pewien

 stilus curiae romanae t. j. publikacya takowych w Rzymie urbi et orbi. Sposób tej publikacyi opierającej się jak właśnie powiedziano, na odwiecznem i przez kuryę rzymską niewątpliwie uznanem prawie zwyczajowem, najlepiej określa sama t. zw. clausula publicationis, zamieszczona zwykle przy końcu rozporządzeń papieskich do powszechnej wiadomości przeznaczonych. Przytaczamy tu takową, wyjętą dosłownie z buli p. Piusa IV, „Benedictus Deus" zatwierdzającej uchwały soboru Trydenckiego. Opiewa ona jak następuje: „Ut haec autem ad omnium notitiam perveniant, neve quis excusatione ignorationis uti possit: volumus et mandamus, ut hae literae per aliquos curiae nostrae cursores in basilica vaticana principis apostolorum, et in ecclesia Lateranensi tunc quum in eis populus ut missarum solennibus intersit, congregari solet, palam et clara voce recitentur et postquam recitatae fuerint, ad valvas earum ecclesiarum, itemque cancellariae apostolicae, et in loco solito campi Florae affigantur, ibique ut legi et omnibus innotescere possint, aliquantisper relinquantur; quum autem inde amovebuntur, relictis de more ibidem exemplis in alma urbe ad impressionem tradantur, quo commodius per christianas provincias et regna divulgari possint."
Częściej atoli spotykamy się z następującą krótszą formułką czyli klauzulą publikacyi: „Volumus autem, ut

praesentes literae in valvis ecclesiae Lateranensis et principis apostolorum, nec non cancellariae apostolicae, ac in acie campi Florae de urbe, ut moris est, publicentur et affigantur, sicque publicatae et affixae omnes et singulos, quos illae concernunt, perinde arctent et afficiant, ac si unicuique eorum nominatim et personaliter intimatae fuissent."

Ten sposób publikacyi praktykuje się niezmiennie od czasu, gdy p. Marcin IV w r. 1281 konstytucyę swą wymierzoną przeciw cesarzowi Michałowi z przydomkiem Palaeologus zawieścić polecił na drzwiach kościoła w Orvieto ówczesnej rezydencyi papieskiej; zwyczaj ten trwa przeto od 13° wieku. Nadto w konstytucyach papieskich spotykamy się z inną jeszcze klauzulą publicationis odnoszącą się do kopij tychże rozporządzeń. Opiewa ona zwykle: Transsumptis quoque earum /: litterarum :/, quae manu alicuius publici notarii scripta, subscriptave, et sigillis ac subscriptione alicuius personae in dignitate ecclesiastica constitutae munita fuerint, fidem sine ulla dubitatione haberi mandamus atque decernimus.—

W nowszych czasach wyrobił się także zwyczaj ogłaszania rozporządzeń papieskich drukiem i przesyłania biskupom drukowanych okazów tychże, z widymacyą lub bez takowej; przez pewien czas drukowano je nadto w urzędowej gazecie.

„giornale di Roma" a ważniejsze zamieszczano w bullarzach. Z powyższych więc uwag wynika: że publikacya rozporządzeń papieskich jest konieczną do nadania takowym cechy obowiązującego prawa. Publikacya ta winna być przedsięwziętą w sposób mający rzeczywiście umożebnić osobom interesowanym powzięcie dokładnej o ustawie wiadomości. Określenie sposobu publikacyi konstytucyi papieskich należy pozostawić papieżom, jako najwyższym w kościele ustawodawcom. Ci właśnie używają formy promulgationis in acie campi Florae w Rzymie i ten na odwiecznym prawie zwyczajowem oparty sposób obwieszczenia ustaw papieskich uważa się za dostateczny. Biskupów obowiązkiem jest obznajamiać wiernych swych dyecezyi z ustawami papieskiemi w uroczysty ten sposób obwieszczonemi, co zwykle czynią na soborach prowincyonalnych i synodach dyecezalnych. Intymacya rozporządzeń papieskich każdemu biskupowi z osobna nie jest konieczną. Autentyczną wiadomość o konstytucyi papieskiej w Rzymie obwieszczonej powziąć można z każdego notaryalnie uwierzytelnionego odpisu takiejże. Wreszcie rozporządzenia papieskie obowiązywać poczynają dopiero po upływie pewnego czasu, licząc od chwili ich publikacyi w Rzymie, jeśli samo rozporządzenie nie stanowi inaczej. Idzie teraz tylko o bliższe właśnie oznaczenie czasu, po upływie

którego konstytucya papieska uzyskuje moc obowiązującą. Kil- 345.
ka mamy ustępów w źródłach, z których niewątpliwie wypły-
wa, iż konstytucye papieskie prawidłowo obowiązywać poczy-
nają dopiero po upływie pewnego czasu po ich publikacyi,
że więc co do mocy obowiązującej konstytucyi papieskich pe-
wna vacatio legis uważa się jako wprowadzona przez ius
commune. Powodem tego jest po prostu wzgląd na niemo-
żność bezzwłocznego dowiedzenia się o nastąpionej w Rzy-
mie publikacyi – zwłaszcza jeżeli konstytucya obowiązywać
ma osoby mieszkające w innych dyecezyach. Że się rzecz
tak ma, wypływa z wyraźnych ustępów w corp. j. c., a prze-
dewszystkiem z treści konstytucyi papieża Piusa IV. „Sicut
ad sacrorum" z 18 lipca 1564 r., oznaczającej czas, od któ-
rego obowiązywać miały uchwały soboru Trydenckiego. Otóż
w konstytucyi tej czytamy następujące słowa: „quia et
iure etiam communi sancitum est, ut constitutiones no-
vae vim nonnisi post certum tempus obtineant," aequum
et iustum nobis visum est" i t. d. Rozróżnić tylko należy:
Jeśli w samej konstytucyi papieskiej oznaczony jest czas,
od którego ma obowiązywać – jak n. p. we właśnie co przy-
toczonej – natedy tego trzymać się należy. W innych razach
zaś przyjętem jest, że obowiązuje dopiero po upływie
dwóch miesięcy licząc od chwili publikacyi – wyjąwszy 44.

 gdyby mogło być dowiedzionem, iż ktoś jeszcze przed upływem dwumiesięcznego tego czasu o publikacyi konstytucyi papieskiej autentyczną otrzymał wiadomość. Ściśle bowiem rzecz biorąc konstytucya papieska staje się obowiązującą ustawą już w chwili dokonanej publikacyi /: rozumieć się, jeśli sama konstytucya nie stanowi inaczej :/, a tylko wzgląd na tę okoliczność, że nie każdy o tej publikacyi bezzwłocznie dowiedzieć się może, ułatwił ustalenie się w kościele prawa zwyczajowego, według którego czas dwumiesięczny uważany być ma za dostateczny do wywiedzenia się o rzeczonej promulgacyi. Zwyczaj ten wytworzył się pierwotnie na wzór prawa rzymskiego, a mianowicie na podstawie traktującej o testamentach noweli LXVI, której napis opiewa: ut factae novae constitutiones post insinuationem earum post duos menses valeant, co wyraźniej jeszcze powtarza sumaryusz tejże noweli temi słowy: „Lex post insinuationem ligat in civitate Constantinopolitana; in provinciis vero post duo menses a die publicationis. Takie same postanowienia czytamy i w corp. j. c., mianowicie w przytoczonych wyżej rozdziałach 3 i 10. X (III. 50) i w cap. 49 X (V. 39). Nadmienić nadto wypada, że dla krajów odległych t. zw. Terrae missionis papież normuje tę rzecz de casu ad

casum. –

Co do zakresu, w którym papież wydawać może swe postanowienia, odróżnić należy sprawy dogmatyczne od dyscyplinarnych. Tu mowa jest o władzy prawodawczej papieża w ścisłem słowa tego znaczeniu, a więc o rozporządzeniach papieskich wydawanych w zakresie karności kościelnej i uważanych jako źródła powszechnego prawa kościelnego.

Przeto co do postanowień papieskich treści dogmatycznej poprzestać nam tu wypada na tej krótkiéj wzmiance, iż papież na mocy powierzonego sobie przez założyciela kościoła prymatu ogłaszać może definicye dogmatyczne. Jak się obecnie zawieszony sobór Watykański (: constit. dogmatica prima de ecclesia Christi „Pastor aeternus" cap. IV:) wyraża, definicye takie mają być uważane jako: „ex sese, non autem ex consensu ecclesiae, irreformabiles". –

Jest to przedmiot czysto dogmatyczny, zostający w związku z t. zw. kwestyą nieomylności papieskiéj – przeto należy do wykładu dogmatyki. Ponieważ zaś niektórzy kanoniści, a zwłaszcza polscy zajmują się kwestyą tą ex professo w dziełach swych kanonicznych, przeto odsyłając do takowych (: a mianowicie do dzieła F. Słotwińskiego, Institutiones juris ecclesiastici Crac. 1839:) – ograniczamy się tu do następujących uwag:

348. 1. Uwzględnić należy sposób, w jaki papież definicye dogmatyczne ogłasza. Papież bowiem est homo, qui plures sustinet personas. Może on być n. p. uważany jako głowa całego kościoła a więc właśnie jako papież, albo jako biskup Rzymu, jako panujący świecki i t. p. - N. p. uczony Prospero Lambertini, papież pod imieniem Benedykta XIV w znakomitych swych dziełach objawił nieraz zdanie swe jako prywatny uczony, nie jako papież, jak to sam kilkakrotnie o sobie powiada. Otóż tu mowa jest o owych wyrokach dogmatycznych, które papież, jako głowa całego kościoła, /: omnium christianorum pastor et doctor :/ urzędownie i dla dobra wszystkich wiernych ogłasza, czyli używając wyrazu technicznego, o t. zw. wyrokach ex cathedra (cum ex cathedra loquitur - in definienda doctrina de fide vel moribus :/.

2. Powtóre nie należy spuścić z uwagi, że papież nowych dogmatów ogłaszać nie może :/ Neque enim - są to słowa wyjęte z powyżej przytoczonej konstytucyi „Pastor aeternus" Petri successoribus spiritus sanctus promissus est, ut, eo revelante, novam doctrinam patefacerent, sed ut, eo assistente, traditam per Apostolos revelationem seu fidei depositum sancte custodirent, et fideliter exponerent :/. Wyroki papieży ex cathedra są więc tylko stwierdzeniem

dotychczas przechowywanej tradycyi, sformułowaniem ści- 349.
stém i wyjaśnieniem /: expositio, declaratio :/ pewnej materyi wiary; są one, jak się niemiecki kanonista Phillips trafnie wyraża: „Aussprüche aus der Kirche heraus in die Kirche hinein." – Papież ogłasza je zawsze po dojrzałej rozwadze, zwykle po naradzie z innymi biskupami „jeśli przytém – są to znów Phillipsa słowa – uważa za stósowne wstawić ich niejako w katedrę Piotrową"; papież może to uczynić także na soborze ekumenicznym, lecz nie jest to koniecznem. Historya świadczy, iż papieże ogłaszali wyroki ex cathedra także extra synodum oecumenicam /: n. p. ogłoszony przez ~~teraźniejszego~~ Piusa IX papieża dogmat o Maryi P. :/ tém bardziéj, gdyż wiadomą jest rzeczą z jakiémi trudnościami połączone jest zwołanie soborów ekumenicznych.
Ta infallibilitas czyli nieomylność papieży nie jest ani omniscientia, gdyż odnosi się tylko ad doctrinam de fide vel moribus, ani impeccabilitas. Papieże – jako prawi następcy Piotra św. – którego Chrystus nazwał fundamentem kościoła, a którego wezwał, by utwierdzał we wierze swych braci – papieże wyroki takie ex cathedra, czyli konstytucye dogmatyczne, w różnych epokach ery chrześcijańskiéj rzeczywiście ogłaszali, a zarzuty mylności takowych wyroków, czynione niektórym papieżom, a miano-

350. wicie Liberyuszowi i Honoryuszowi okazały się w obec krytyki historycznej całkiem bezzasadnemi. Nie mogąc się tu wdawać w historyczno-dogmatyczną ocenę tego przedmiotu, nadmieniamy tylko, że zwykłe zarzuty czynione przeciw powyższemu przedstawieniu rzeczy, okazują się po bliższym ich rozbiorze nieusprawiedliwionemi. I tak zarzucają naprzód papieżom chwiejność w ogłaszaniu swych postanowień, twierdząc, iż co jedni postanawiają, drudzy znoszą. Często tu przytaczany przykład jest: zniesienie zakonu Jezuitów przez p. Klemensa XIV., a przywrócenie go przez Piusa VII. Otóż zarzut ten zdradza grubą nieznajomość rzeczy, wynikającą z pomięszania dwóch całkiem odrębnych sfer, t. j. spraw dogmatycznych ze sprawami dyscyplinarnemi. Co do tych ostatnich, to zmiana takowych w drodze ustawodawstwa nie tylko jest możliwą, ale częstokroć konieczną, jak się zaraz okaże; tu zaś mówimy wyłącznie o przedmiotach dogmatyczno-moralnych.
Dalszy zarzut, iż dawniej mówiono tylko o nieomylności kościoła jako takiego, dziś zaś naukę tę stósować zaczęto wyłącznie do papieża — mija się naprzód z prawdą historyczną, a powtóre zdradza nieznajomość organizacyi kościoła. Dziś bowiem tak dobrze jak dawniej uważa się nieomylność za istotną cechę kościoła. Lecz ko-

ściół jest to pojęcie zbyt obszerne; w danym razie winien być przecież przez kogoś reprezentowanym. Musi zatém istnieć jakiś organ, ogłaszający imieniem kościoła prawdziwą i nieomylną naukę Chrystusa. Tym organem są sobory ekumeniczne i papieże. Mylną byłoby rzeczą twierdzić, iż same tylko sobory ekumeniczne właściwym są w téj mierze organem. Wiemy że sobór ekumeniczny w każdéj chwili zgromadzonym być nie może; z drugiéj strony znów papież, którego obowiązkiem jest czuwać nad czystością wiary, obojętnie patrzeć nie może na szérzące się błędne nauki w czasach, w których sobór ekumeniczny nie obraduje. Sobory i to sobory niewątpliwie ekumeniczne, papieżom prawa tego nauczania wiernych nie tylko nie zaprzeczyły, lecz przeciwnie – jak n. p. Florencki – wyraźnémi słowy przyznały przedstawiając papieży jako „doctores totius ecclesiae" – a czyniąc to w przekonaniu, że wszelkie prowizorya w tak ważnej kwestyi sumienia, jaką jest wiara, są środkami nader niebezpiecznémi. Takie więc a nie inne znaczenie mają znane słowa: Roma locuta, causa finita est.

Znajdujący się w konstytucyi „Pastor aeternus" wyraz „de moribus" mogący rzekomo wypaść ewentualnie na szkodę rządów świeckich od wyrazu „de fide" z tego powodu odłączyć się nie da, gdyż kościół naucza, iż wiara bez

 dobrych uczynków jest martwą.

Zarzut wreszcie, że wyrok papieża ex cathedra mylnym być może z powodu nieudolności lub złej woli papieża wyrok ogłaszającego pogodzić nie można ze słowy założyciela kościoła wypowiedzianemi do Piotra: Tu es Petrus et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam et portae inferi non praevalebunt adversus eam /: Mat. XVI. v. 18:/ ; Ego oravi pro te Petre, ut non deficiat fides tua, et tu aliquando conversus, confirma fratres tuos /: Luc. XXII. v. 32:/; pasce agnos meos – pasce oves meas (: Joann. XXI. v. 15 sq) i t. p. Gdyby więc św. Piotr, będący kamieniem węgielnym kościoła; dzierżący jako reprezentant jedności kościoła najwyższą w takowym władzę – gdyby więc papież rozsiewać miał mylne i z nauką Chrystusa niezgodne doktryny – natedy zbyteczną byłaby owa przyrzeczona kościołowi assistentia divina, assistentia spiritus sancti. –

Dodać tu możemy w końcu, iż w odpieraniu zarzutów podniesionych przeciw tej kościoła nauce głównie przez Schultego (: Die Macht der römischen Paepste ueber Fuersten, Laender, Voelker, Individuen zur Wuerdigung ihrer Unfehlbarkeit. Prag. 1871 :/ odznaczyli się w ostatnich czasach między niemieckimi uczonymi mianowicie Dr. Józef Feszler /: Die wahre und falsche Unfehlbarkeit der

Paepste Wien 1871:/ i Pachmann /: Ein ernstes Wort zum Verstaendniss der Lehre von der paepstlichen Unfehlbarkeit, Wien 1871:/.

W rzeczach zaś karności czyli dyscypliny kościelnej służy papieżowi najwyższa władza ustawodawcza i to bezwarunkowo i w zakresie całego prawa kościelnego /: rozumie się ludzkiego w przeciwstawieniu do boskiego – a więc zwanego, jak już wiadomo, przez kanonistów: ius positivum, humanum, ecclesiasticum albo canonicum :/.

Papież ogłaszać może rozporządzenia swe bez względu na to, czy przedmiot pewien był już przez dawniejsze ustawy normowanym, czy nie. Powiedziano właśnie, że papieska władza prawodawcza rozciąga się na całe prawo kościelne, a więc a, na powszechne tak dobrze, jak b., na partykularne.

ad a. Pod pierwszym bowiem względem obejmuje ona naprzód całe ustawodawstwo papieskie w ściślejszém słowa znaczeniu t. j. ustawy ogłoszone przez poprzednich papieży, gdyż każdemu papieżowi służy równa władza ustawodawcza z takąż władzą swych poprzedników na stolicy apostolskiej. Papież więc może rozporządzenia swych poprzedników rozszerzyć, ścieśnić, od takowych dyspensować lub je całkiem uchylić.–

354. To samo uczynić może powtóre z uchwałami soborów ekumenicznych treści dyscyplinarnej, czyli z t. zw. prawem soborowém /: Concilienrecht :/, jak to już wyżej wykazaliśmy szczegółowo, mówiąc o stosunku ustawodawczej władzy soborów ekumenicznych do takiejże władzy papieży.

ad 6. Rozciąga się ona powtóre na prawo partykularne, gdyż postanowienia tego prawa /: czy one manifestują się we formie uchwał soborów prowincyonalnych, czy rozporządzeń biskupich, czy też wreszcie we formie statutów korporacyi autonomicznych :/, o ile one tylko wymierzone są contra jus commune, zatwierdzone być winny przez papieża – nie mówiąc już o prawie papieża do ogłaszania reskryptów i nadawania różnego rodzaju przywilejów. Stąd więc powstała owa, powyżej omówiona zasada: „Papa est supra jus canonicum".

Konstytucya papieska /: rozumie się treści dyscyplinarnej :/ może być zmienioną lub uchyloną:

1. przez późniejszą konstytucyę papieską.
2. przez uchwałę soboru ekumenicznego, gdyż ta jak już wiadomo, zapaść może tylko za zgodzeniem się papieża, do którego należy prawo zatwierdzania uchwał soborowych.
3. przez konkordaty, zawarte między stolicą apostolską

a rządami różnych państw;
4. przez ustalenie się przeciwnego konstytucyi papiéskiéj prawa zwyczajowego /: consuetudo derogans :/, a wreszcie
5. uchwałą soboru prowincyonalnego przez papieża zatwierdzoną.

Zmiana taka konstytucyi papiéskich nastąpić zaś może albo:
1. przez abrogacyę t. j. zupełne dawniéjszéj konstytucyi zniesienie, albo
2. przez derogacyę czyli częściowe takowéj uchylenie, lub wreszcie
3. przez obrogacyę t. j. przez dodanie pewnych zastrzeżeń przy utrzymaniu dawniéjszéj ustawy w mocy.

Zresztą mają tu swe zastósowanie znane zasady:
1. Lex posterior derogat priori;
2. Lex specialis derogat generali /: Regula 34 in VI^to^ Generi per speciem derogatur :/, a wreszcie
3. Lex posterior generalis non derogat legi priori speciali. Leges bowiem speciales są właśnie wyjątkowémi ustawy, zmieniającémi prawo powszechne /: lex generalis :/ ze względu na szczególne w danym razie zachodzące stosunki. Zmiana przeto prawa powszechnego nie koniecznie jeszcze pociąga za sobą zmianę owych wyjąt-

kowych postanowień szczególnych, chyba gdyby to ustawodawca wyraźnie orzekł.

Stąd więc wypływa, iż lex /: w naszym razie constitutio:/ specialis może być zmienioną lub zniesioną:

1. per derogationem specialem, to jest: przez wyraźną pewnej konstytucyi zmianę, zawartą w późniejszej ustawie powszechnej.-

2. per clausulam derogatoriam t. j. przez zastrzeżenie zawarte w późniejszej ustawie a ujmujące moc wszystkim dawniejszym tejże ustawie przeciwnym postanowieniom.

Z takiemi zastrzeżeniami spotykamy się dość często, zwłaszcza zamieszczone one zwykle bywają przy końcu bul papieskich, mniej więcej temi słowy: Non obstantibus aliis nostris, et cancellariae apostolicae regulis, nec non dictarum ecclesiarum etiam confirmatione apostolica vel quavis firmitate alia roboratis statutis et consuetudinibus etiam immemorabilibus, privilegiis quoque indultis, et concessionibus quamvis specifica et individua mentione dignis, omnibusque et singulis apostolicis, ac in synodalibus, provincialibus, et universalibus conciliis editis specialibus vel generalibus constitutionibus et ordinationibus, quibus omnibus et singulis, eorumque totis tenoribus ac formis i t. d.-

praesentibus — derogamus et derogatum esse declaramus etc. Wreszcie:

3. per legem /: constitutionem:/ specialem contrariam. W końcu nadmienić wypada, że papieża nawet władza prawodawcza nie jest nieograniczoną, a więc absolutną. Plenitudo potestatis papieża winna być bowiem uważona jako ograniczona prawem boskiem, jus divinum. Stąd więc wypływa, że papież nie może znieść dogmatów przez kościół /: a więc przez wyrok ex cathedra, lub uchwałą soboru ekumenicznego:/ stanowczo zdefiniowanych, ani też przedsięwziąć zmiany we fundamentalnym, na prawie boskiem opartem urządzeniu kościoła. N. p. nie mógłby znieść instytucyi episkopatu; podobnież n. p. powtórzenie chrztu, rozwiązanie ważnego i spełnionego małżeństwa, upoważnienie kapłana do udzielania wyższych święceń, lub zupełne zeświecczenie /: to co nazywają niemieccy kanoniści Laisirung w odróżnieniu od sekularyzacyi:/ kapłana i t. p. to przechodzi nawet władzę papieża. — Nadto pominąwszy już przyjętą w ustawodawstwie papieskiem zasadę limitacyi — uwzględniają papieże istniejące zwyczaje chwalebne /: consuetudines laudabiles:/, tudzież już nabyte prawa prywatne pojedynczych osób /: jus quaesitum:/. Bez ważnej więc

dobrem ogółu usprawiedliwionej przyczyny ścieśnienie takowych nie następuje. Wreszcie papież jako taki wykonywa swą władzę we właściwej swej sferze t. j. duchownej. Gorliwi nawet apologeci stolicy apostolskiej, jak n. p. Bellarminus w dziele swem de romano pontifice utrzymują, że gdyby wydarzyć się miał przypadek przekroczenia powyższych prawem boskiem zakreślonych granic przez papieży – opór bierny /: resistentia passiva :/ byłby usprawiedliwionym. Obedire oportet Deo magis quam hominibus. –

Pozostaje nam jeszcze pomówić 1, o postanowieniach kongregacyi rzymskich. 2, o tak zwanych prawidłach kancelaryi apostolskiej 3, o stosunku prawodawczej władzy papieskiej do takiejże władzy biskupiej, a wreszcie 4, zamieścić końcowe nad ustawodawstwem papieskiem uwagi. –

O rozporządzeniach kongregacyi kardynalskich, tudzież różnych wydziałów kuryi Apostolskiej – t. j. o rozporządzeniach nie wychodzących wprost, bezpośrednio od samego papieża, lecz mających pomimo to moc i znaczenie konstytucyi papieskich.

Papieże wydając swe rozporządzenia wyręczali się od najdawniejszych czasów otaczającym ich presbiteryum, zasięgając nadto dość często rady biskupów ościennych dyecezyi.

Miejsce dawniejszego presbiteryum zajęli w ciągu czasu różni urzędnicy kuryi papiezkiej, przedewszystkiem zaś kardynałowie, pracujący już to w czasowych, już to w nieustających kongregacyach i komisyach.

Początkowo poruczali im papieże tylko załatwianie pewnych, ściśle oznaczonych czynności de casu ad casum; dziś istnieją, jak właśnie powiedziano, obok czasowych także stałe urządzone kongregacye kardynałów i wydziały kuryalne, zajmujące się z polecenia papieża pewnemi raz na zawsze sobie przydzielonemi sprawami. I tak pewnym kongregacyom poruczono sprawy czysto duchowne, znów innym sprawy państwa kościelnego; znów inne załatwiają czynności sądowe, administracyjne lub wreszcie zajmują się wyłącznie wygotowaniem expedycyi papieskich. Obok t. zw. kuryi łaski /: curia gratiae :/ istnieje kurya sprawiedliwości /: curia justitiae :/. O urzędach tych i kongregacyach kardynałów w swojem miejscu pomówimy; tu zaś mamy na myśli tylko rozporządzenia przez takowe wydane i uważane jako źródła prawa kościelnego.

Otóż wszystkie te kongregacye rzymskie sprawują swe czynności na mocy upoważnienia papieskiego /: mandatum :/, udzielonego im na ogół czynności /: mandatum ad universitatem causarum, generale :/ lub szczególnego /: mandatum

speciale :/. Urzędnicy ci występują tu więc w przymiocie pełnomocników papieskich, a orzeczenia ich wydane we właściwym zakresie mają takie same znaczenie, jak gdyby wydane były wprost przez samego papieża.
Papieżowi bowiem /: jak wyżej powiedziano :/ służy w zakresie prawa ludzkiego najwyższa w kościele władza ustawodawcza, przy wykonywaniu której żadnemi nie jest skrępowany warunkami. Otóż właśnie dla tego może papież, jeśli to uzna za stósowne, powierzyć załatwienie w swem imieniu pewnych, nawet prawodawczych czynności osobom, w których szczególne swe pokłada zaufanie. Jeśli podobne zlecenie nastąpiło, natedy rozporządzenie właściwej władzy przyjmującej zlecenie, zyskuje powagę konstytucyi papieskiej. Rozumie się, iż nie tyczy się to urzędów zajmujących się li tylko formalnem wygotowaniem rozporządzeń papieskich, czyli poprostu biur expedycyjnych. Ale koniecznym warunkiem ważności podobnych rozporządzeń jest, by pełnomocnictwo przez papieża udzielone, nie było przekroczonem, coby całkowitą lub częściową pociągło za sobą nieważność ustawy. – Z tego więc, co dotąd powiedziano, wynika, że podobne rozporządzenia wtedy tylko mogą mieć moc konstytucyi papieskiej, jeżeli:
a. wydaje je urząd /: kongregacya :/ właściwy,
b. ze zachowaniem przepisanych formalności,

c. ze zastosowaniem się do szczególnych udzielonych mu instrukcyj,
d. nie przekraczając wcale w niczem danego mu pełnomocnictwa.
Rozróżniamy różne rodzaje podobnych orzeczeń władz papieskich, a mianowicie:
1. Declarationes.
2. Decisiones
3. Resolutiones
4. Decreta
ad 1. Deklaracye, declarationes są to zasadnicze i powszechnie obowiązujące orzeczenia pewnej kongregacyi w sprawach do jéj sfery należących. Na podstawie glosy do rozdz. 5 in VI^to /: De verb. sign :/ deklaracye mają powagę konstytucyi papieskich nawet bez poprzedniéj, formalnéj publikacyi takowych urbi et orbi. Nie są one bowiem nowémi ustawami, lecz zawiérają tylko objaśnienie /: declarare, stąd declaratio :/ i tłumaczenie już obowiązujących ustaw, które to tłumaczenie przedstawia nam się jako interpretatio authentica, gdyż odnośna kongregacya działa tu auctoritate apostolica.
Bardzo wielkiéj doniosłości są deklaracye kongregacyi kardynałów soboru Trydenckiego tłumaczów /: Declarationes congregationis cardinalium concilii Tridentini interpretum :/.
Ustanowiona w r. 1564 przez Piusa IV, ażeby czuwała nad

ścisłem wykonaniem postanowień koncylium Trydenckiego kongregacya ta zreformowaną została przez papieży Piusa V i Syxtusa V, który to ostatni nadał jej bulą z r. 1587 „Immensa" prawo objaśniania ustaw tego soboru, czyli prawo wydawania deklaracyi autentycznych, jednakże tylko

a) w rzeczach tyczących się karności kościelnej /: a więc dekretów de reformatione :/, a powtóre

b.) nie inaczej, jak za wiedzą papieża /: w konstytucyi „Immensa" Syxtusa V-o czytamy bowiem słowa: „nobis tamen consultis" :/.

Na zasadzie tych deklaracyi ogłaszali papieże liczne konstytucye zmieniające lub uzupełniające uchwały soborowe Trydenckie. Nadto nadmienionej właśnie kongregacyi służy prawo wydawania rezolucyi w pewnych jej zastrzeżonych materyach. Deklaracye te i rezolucye ogłaszane bywają bez przerwy, a to od r. 1718, w którym uczony Prospero Lambertini później papież pod imieniem Benedykta XIV był sekretarzem tejże kongregacyi. W r. 1850 liczono już 110 tomów. X. Bouix zamierza nowe uskutecznić wydanie zbioru tego, znanego pod nazwą: Thesaurus resolutionum sacrae congr. conc. Odnoszący się do tego zbioru wyciąg alfabetyczny wyszedł pod napisem: „Collectio declarationum sacrae congregationis cardinalium sacri concilii Tridentini interpretum opera

et studio Ioh. Fortunati de comitibus Zambonii, romani jurisconsulti – w 8 tomach, z których ostatni drukiem ogłoszono w Rzymie w r. 1816. – A. L. Richter ma tę zasługę, iż najważniejsze z tych deklaracyi uwidocznił w znanem swem wydaniu uchwał soboru Tryd., uskutecznionem p. n. Canones et decreta concilii Tridentini ex editione romana a. 1834 repetiti. Assumpto socio Friderico Schulte edidit A. L. Richter. Lipsiae 1853. Zbiory wreszcie tychże deklaracyi Pallotiniego /: Rzym 1867:/ i Mühlbauera /: Monachium 1868:/ dotąd są niewykończone. Autentyczność deklaracyi poznać można z zamieszczonych na nich podpisów kardynała prefekta i sekretarza właściwej kongregacyi i z przyłożonej na dokumencie pieczęci: —

ad 2. Podczas gdy deklaracye zrównaliśmy z zasadniczemi i powszechnie obowiązującemi konstytucyami, jakoż niemieccy kanoniści nazywają je rzeczywiście generelle, prinzipielle Satzungen: to przeciwnie nie możemy tego zastosować do decyzyi. Decyzye są to bowiem zwykle wyroki sądowych trybunałów papieskich w sprawach sądowo-spornych, ustalające li tylko osobiste czyli podmiotowe prawa osób, które wyrok wywołały /: jus inter partes:/. Dopiero często powtarzające się, równobrzmiące decyzye umożebniają tworzenie się t. zw. zwyczajów sądowych /: stilus curiae romanae:/

to, co n. p. Francuzi nazywają la jurisprudence des arrets. Stilus curiae romanae habet vim legis, facit jus. Lecz zaraz tu nadmienić należy, że tyczy się to tylko t. zw. materyalnego stylu kuryalnego /: stilus curiae materialis :/ t. j. rzeczywistych postanowień władz papieskich, i to nietylko sądowych, lecz także curiae gratiae — nie zaś formalnego /: formalis stilus curiae :/ t. j. trybu przyjętego w biurach papieskich co do przyjmowania podań, co do sposobu traktowania takowych, wreszcie co do formy zewnętrznej expedycyi papieskich. –

Dla ważności swej jako praejudicia podniesione tu być winny przedewszystkiem: decisiones rotae romanae, chociaż rota rzymska nie ma dziś już tego znaczenia, jak dawniej. Z tem wszystkiem począwszy od 15° wieku zaczęto zbierać decyzye roty rzymskiej w osobne kompilacye, między któremi to zbiorami odznaczają się obfitością materyałów następujące dwa: Decisiones rotae romanae card. Rezonico, nuperrime ex originalibus depromptae, Romae 1760; drugi zaś zbiór uskutecznił Patrizi w Rzymie 1832 r. –

ad 3. To samo co powiedziano o decyzyach, zastosować się da także do rezolucyi. Rezolucye, resolutiones, są to także orzeczenia kongregacyi rzymskich, rozwiązujące /: resolvere :/ wątpliwość zachodzącą w pewnym tylko szczególnym

przypadku. Prawidłowo więc i rezolucye nie są powszechnie o-
bowiązującemi ustawy i tylko wyjątkowo zawierają postanowienie zasadniczej natury. Wypływa stąd, że wtedy tylko do takiéj rezolucyi odwołać się można: „si eadem est causa, to znaczy: w zupełnie podobnym przypadku /: jeśli więc przedmiot ten sam i okoliczności czyli stosunki osób i rzeczy podobne, słowem jeśli zachodzi analogia między przypadkiem, który rezolucyę wywołał a przypadkiem mającym być rozstrzygniętym :/. W tym też celu uskuteczniono zbiory rezolucyj. Takim jest n. p. zbiór znany pod nazwą „thesaurus resolutionum, o którym wyżéj mówiliśmy. Chcąc wreszcie uwidocznić różnicę między decyzyami a rezolucyami winniśmy poprzestać na podniesieniu téj jednéj tylko okoliczności, że decyzye są zwykle orzeczenia papieskich władz sądowych, rezolucye zaś innych n. p. administracyjnych władz, chociaż i pod tym względem wyjątki są dopuszczalne.

ad. 4: Co się wreszcie tyczy dekretów, decreta, to przedstawiają one się nam jako constitutiones novae. To więc co powiedziano o konstytucyach papieskich stosuje się także do dekretów z tą jedynie różnicą, iż dekrety, o których tu mowa, nie są wydane wprost przez papieża, lecz przez upoważnione do tego właściwe kongregacye. –

Regulae cancellariae apostolicae.

Normy czyli prawidła kancelaryi apostolskiej /: Regulae – niekiedy constitutiones et ordinationes cancellariae apostolicae, römische, päpstliche Kanzleiregeln :/ są to instrukcye, do których kancelarya apostolska w czasie trwania rządów pewnego papieża przy załatwianiu swych czynności stósować się winna.

Instrukcye te, mające na celu zapobiedz zbyt częstym zapytywaniom się władz papieskich /: nazwanych przez Waltera päpstliche Regierungscollegien :/, jak sobie przy załatwianiu pewnych kwestyi administracyi kościelnej postąpić należy, zawierają przepisy papieżów pod względem nadawstwa beneficyów kolacyi papieskiej zastrzeżonych /: beneficia sedi apostolicae reservata :/, pod względem dopuszczalności rezygnacyi, pod względem udzielania dyspenz lub innych łask, co do przyjmowania apelacyi, co do wysokości tax i opłat kancelaryjnych, co do zamieszczania w pismach papieskich pewnych zastrzeżeń czyli klauzul, wreszcie co do formy zewnętrznej expedycyi i dokumentów różnego rodzaju – słowem normują tryb administracyi kościelnej podczas panowania pewnego papieża.

Instrukcye takie ogłaszali papieże już w XIII wieku, najczęściej jednak ustnie; dopiéro p. Jan XXII w r. 1316 pierwszy

spisać czyli raczej do protokółu kancelaryi papieskiej zaciągnąć kazał prawidła, tyczące się zastrzeżeń papieskich /: reservationes papales :/ przy obsadzeniu beneficyów. To samo uczynili p. Benedykt XII i jego następcy, mianowicie Jan XXIII i p. Marcin V /: 1418 :/ na soborze Kostnickim. Jakoż pierwsze drukiem ogłoszone prawidła kancelaryi apostolskiej pochodzą z czasów tych dwóch papieży t. j. Jana XXIII i Marcina V. Wreszcie p. Mikołaj V uzupełniwszy je i pomnożywszy własnémi instrukcyami, uskutecznił w r. 1455 osobny zbiór reguł kancelaryi apostolskiej, który z małémi zmianami do dzisiejszego czasu jest używany. Toteż powiedzieć można, że właściwie dopiéro w 15. stuleciu ustaliła się powaga tych przepisów. Pierwotnie – jak właśnie powiedziano – wydawali papieże tylko instrukcye tyczące się obsadzenia beneficyów kolacyi papieskiej zastrzeżonych, czyli t. zw. regulae reservatoriae, później zaczęli nadto ogłaszać przepisy co do postępowania władz papieskich, zwłaszcza w sprawach sądowych i tym sposobem powstały t. zw. regulae judiciales i regulae directivae, jakoż podział ten, zwłaszcza na regulae reservatoriae i judiciales utrzymuje się do dzisiejszego dnia, a liczba ich doszła ostatecznie do 72. Na szczególną wzmiankę zasługuje jeszcze ta okoliczność, że każdy nowo obrany papież w dniu po obiorze albo je zatwierdza całkowicie, –

368. /: co się najczęściej dzieje i z której to przyczyny porównano je niekiedy z edyktem pretorskim edictum tralaticium, czyli raczej ze zbiorem tych edyktów, edictum perpetuum :/ – albo pewne w nich zaprowadza zmiany. Stąd więc wynika, że reguły te mają znaczenie formalnych konstytucyi papieskich tylko sede apostolica plena.

Ważniejsze ich wydania wraz z komentarzem są: Mandosii: In regulas cancellariae apostolicae commentariorum libri duo. Venet. 1584 fol. – Rigantii: Commentarii in regulas, constitutiones et ordinationes cancellariae apostolicae. Romae 1751 /: ob. Moy. Archiv f. Kirchenr. III :/. Komentarzami tych reguł byli także Gomez, Dumoulin i inni. Zamieszczono je w zbiorze koncyliów Mansego i w bularzach; znajdują się także wydrukowane w Corp. jur. eccl. cath. Gaertnera t. II. p. 457 i we Waltera: Fontes juris ecclesiastici antiqui et hodierni. Bonnae. 1861. fasc. IV. gdzie zamieszczona jest ostatnia tychże w bularzach publikacya z czasów p. Klemensa XIV. Wstęp do niej tak opiewa: S. in Christo pater et dominus noster dominus Clemens divina providentia Papa XIV. suorum predecessorum vestigiis inhaerendo, normam et ordinem rebus gerendis dare volens, in crastinum suae assumptionis ad summi apostolatus apicem, videlicet die 20 m. Maji a. ab incarnatione Domini 1769

reservationes, constitutiones et regulas infrascriptas fecit i t.d. Między innemi znajdują się w liczbie tych reguł reserwacye p. Jana XXII, Benedykta XII /:z 14° wieku „Execrabilis" i „Ad regimen":/ i p. Marcina V° /:reservatio alternativa, IX^te^ reguła:/. Szczególną powagę uzyskały nadto reg. XXXV „De annali possessore", reg. XXXVI „De triennali possessore", wreszcie reg. XIX „De viginti" [: stanowiąca, że w razie gdyby zrzekający się beneficyat umarł w przeciągu dni 20 licząc od dnia rezygnacyi, beneficium uważane być ma jako opróżnione wskutek śmierci /: per obitum:/, a nie wskutek zrzeczenia się /: per resignationem:/ beneficyata :] i XX „De idiomate /: według której beneficyat władać winien językiem w parafii używanym, co mianowicie ze względu na skuteczność pieczy dusz ważnem jest w gminach utrakwistycznych:/ — które to reguły w dziale o beneficyach omówione będą. —

Co do mocy obowiązującej reguł kancelaryi apostolskiej, to rozróżnić należy:

1. Instrukcye czyli reguły tyczące się w szczególności tylko sposobu wygotowania i formy zewnętrznej rozporządzeń papieskich obowiązują — co już wypływa z natury rzeczy — tylko kancelaryę apostolską; nie mają więc powagi powszechnie obowiązującego prawa.

370. 2. Rozporządzenia zaś ogólnej treści n. p. względem nadawstwa beneficyów, co do dyspens, apelacyi i w ogóle co do urzędowego znoszenia się z kuryą rzymską – mają prawidłowo moc powszechnie obowiązującą, a to z podwójnej nawet przyczyny:
a. raz jako ustalone już zwyczaje kuryi apostolskiej /: stilus curiae :/ a
b. powtóre, za rządów każdego papieża jako prawnie i formalnie obwieszczone konstytucye papieskie.
3. Lecz powiedziano właśnie, że reguły kancelaryi apostolskiej nawet ogólnej treści – prawidłowo tylko mają moc powszechnie obowiązującą. Kurya apostolska uwzględnia tu bowiem szczególne stosunki pojedyńczych państw. W poszczególnych krajach obowiązują one więc tylko, o ile nie zostały zniesione lub zmienione przeciwnemi ustawami, zwłaszcza konkordatami z temiż państwami zawartémi. Dlatego też konkordaty winny być wciągnięte do protokółu kancelaryi rzymskiej. Tak n. p. konkordatem zawartym w r. 1448 między Mikołajem V papieżem a cesarzem Fryderykiem III zaprowadzono w Niemczech zmiany pewne co do dotychczasowych zastrzeżeń papieskich przy obsadzeniu beneficyów. W ogóle w Niemczech – podobnie jak we Francyi – cztery tylko /: Walter w swem pr. kon. 14 wyd. str. 304

twierdzi nawet, że dwie tylko /: reguły wyskały powszechną recepcyę t.j. reg. XIX „De viginti”, reg. XX „De idiomate”, reg. XXXV „De annali possessore” /: według której skarga mająca na celu wyrugowanie z beneficyum beneficyata, zostającego już przez rok w spokojnem tegoż posiadaniu – wniesioną być winna w przeciągu 6 miesięcy, spór zaś odnośny ukończony być winien w przeciągu 1½ roku :/ i reg. XXXVI „De triennali possessore” /: według tej beneficyat, który nie dopuściwszy się ani świętokupstwa, ani gwałtu, pozostawał przez lat 3 w spokojnem beneficyum posiadaniu, już ani in possessorio, ani in petitorio rugowanym być nie może :/. Ta ostatnia reguła znajdowała się nawet pomiędzy przyjętemi w Niemczech dekretami XXI sesyi soboru Bazylejskiego. – Co do Francyi, to nadto dodać tu możemy, że parlament francuski sprzeciwił się otwarcie przyjęciu w kraju prawideł kuryi apostolskiej i tylko powyżej przytoczone 4 wyskały w drodze prawa zwyczajowego powagę obowiązującego prawa we Francyi, co trwało aż do zawarcia konkordatu Napoleońskiego z r. 1801. – W innych krajach, mianowicie w Hiszpanii i we Włoszech reguły kancelaryi apostolskiej zmienione zostały konkordatami z temiż państwami zawartemi.

W końcu zwracamy się do Austryi. Otóż co do mocy obo-

wiązującej tych reguł, zwłaszcza zwanych regulae reservatoriae w Austryi, to nie możemy takowych uważać za obowiązujące w tem państwie. W okresie przedkonkordatowym zostały one uchylone w Austryi dekretem nadwornym ces. Józefa II z dnia 1.° paźdz. 1782 r. Stwierdza to także kilkokrotnie Helfert, mianowicie w swem prawie kościelnem na str. 287 i w monografii: Von der Besetzung, Erledigung und dem Ledigstehen der Beneficien in Österreich i t. d. w § 90. Nie można zaś utrzymywać, jakoby wskutku zawarcia konkordatu z r. 1855 przywróconą została moc obowiązująca powyższych reguł – a to z następującego powodu: Pełnomocnik Stolicy apostolskiej do zawarcia konkordatu wiedział o tem, że w Austryi zniesione zostały reguły kancelaryi apostolskiej, niemniej jak opierające się na takowych rezerwacye papieskie co do obsadzenia beneficyów. Z drugiej znów strony stolica apostolska trzyma się zasady, że konkordaty ujmują moc czyli derogują regułom kancelaryi apostolskiej. Jeśli więc stolica apostolska poruszywszy już tą kwestyę przy zawarciu konkordatu, zastrzegła swemu nadawstwu artykułem XXII tejże konwencyi jedynie pierwszą godność przy kapitułach katedralnych, to stąd w zestawieniu z art. XXXIV konk. /: mianowicie z ustępem „quorum nulla in his articulis mentio facta est“ :/

wnosić należy, iż poprzestała na przywróceniu właśnie tej jedynej tylko reserwacyi, o której art. XXII wyraźnie wspomina. Artykułem więc XXII konkordatu została tylko przywróconą w Austryi IV^ta^ regula reservatoria canc. apost. i to tylko częściowo, gdyż w tej regule jest także mowa o rezerwacyi papieskiej co do pierwszej godności w kolegiatach, klasztorach i t. p., o czem art. XXII konk. żadnej nie zawiera wzmianki.

Podobnie zapatrują się także na rzecz Ginzel /na k. 61. swego dzieła :/ i Aichner /: w drugiem wydaniu swego prawa k. str. 60 :/. Co do Ginzla, to tylko dodać jeszcze o nim możemy, iż zdanie swe wypowiedziane na k. 61 swego dzieła uzupełnia na str. 210 całkiem ogólnikowem twierdzeniem „ że te 2 z reguł kanc. apost. /35 i 36/ uzyskały powagę w Niemczech i w Austryi. Lecz nie należy tu spuścić z uwagi, że Ginzel odwołuje się w tej mierze do Reiffenstuela; Reiffenstuel zaś pisał swe dzieło w r. 1704. Czy rezerwacyę papieską, objętą art. XXII^gim^ konk. obecnie, po zniesieniu konkordatu uważać należy jako w mocy trwającą lub nie, jest wątpliwem. Jednakże z osnowy § 3. ustawy z 7^go^ maja 1874 r. D. P. P. L. 50, gdzie powiedziano : „ Obsadzenie – kanonikatów następi w dotychczasowy sposób ", wnosićby należało, że powyższa rezerwacya i dziś jeszcze w Austryi znaczenia swego nie utraciła. Dotychczasowy sposób obsadzenia kanoni-

374. katów w Austryi, był bowiem właśnie określony artykułem XXII (i XXIII) konkordatu.

4. Wreszcie według reguły LXX kanc. apost. przepisy tychże reguł nie mają zastósowania do kardynałów.

Publikacyą reguł kanc. ap. zajmuje się Wicekanclerz lub w jego zastępstwie dziekan kolegium kardynalskiego.

17/4 01

O stosunku prawodawczej władzy papieskiej do takiejże władzy biskupiej.-

Biskupom jako następcom Apostołów, przyznaną jest jurisdictio ordinaria i to ex jure divino, z woli założyciela kościoła. Episcopi a spiritu sancto positi sunt regere ecclesiam Dei. Każdy biskup dyecezalny dzierży przeto władzę rządzenia swą dyecezyą, która to znów władza obok nadzorczej /: ἐπισκοπεῖν :/ sądowniczej i wykonawczej obejmuje także prawodawczą. Biskup jest więc właściwym prawodawcą dla spraw kościelnych swej dyecezyi.-

Lecz biskup wykonywa swą władzę jako członek hierarchii kościelnej, a jako taki ulega najwyższej władzy kościelnej, służącej ex jure divino papieżowi. Bez tej najwyższej władzy nie byłoby w kościele jedności, bez której żadna instytucya ostać się nie może. Biskupi więc dzierżą swą władzę tylko per papam et cum papa, czyli wyrażając się słowy konstytucyi „Pastor aeternus" uchwalonej na IV. sesyi

soboru Watykańskiego: episcopi ordinaria et immediata jurisdictionis episcopalis potestate pascunt singuli singulos „assignatos" /: t. j. przez papieża :/ sibi greges. W takim więc zostając stosunku do papieża, biskup także władzy swej ustawodawczej inaczej wykonywać nie może, jak tylko w sposób temu odpowiedni.

Atoli źródłami obowiązującego także biskupów prawa powszechnego są nietylko konstytucye papieskie, lecz także zatwierdzone przez papieża uchwały soborów ekumenicznych, stanowiących wraz z pierwszémi t. zw. jus commune. Otóż biskup we wykonywaniu swéj władzy prawodawczej ścieśniony naprzód względami na jus commune.

Lecz biskup jest nadto członkiem hierarchii pewnej prowincyi kościelnej, to jest téj, do której dyecezya jego należy. Otóż z tego powodu prawodawcza władza biskupia ścieśnioną jest także /: i to już ex jure humano seu positivo :/ zatwierdzonémi przez papieża uchwałami odnośnego soboru prowincyonalnego. Już z kilku tych słów okazuje się, jak bezzasadném jest twierdzenie tych, którzy utrzymują: Quisquis episcopus in sua diocesi papa est, pominąwszy już, że zdanie to trąci, jeśli się tak wyrazić wolno, febronianizmem, odznaczającym się właśnie pewném ignorowaniem pierwszeństwa jurysdykcyi papieskiéj.

376. Każdy więc biskup ulegać winien postanowieniom juris communis. Lecz to jus commune, czy ono manifestuje się we formie konstytucyi papieskich, czy też uchwał soborów powszechnych, nie może powstać bez zgodzenia się papieża, a nawet uchwały soborów prowincyonalnych wiążące biskupów odnośnych prowincyi, potrzebują do swej ważności zatwierdzenia papieskiego. Tém samém wyjaśniony jest stosunek prawodawczej władzy biskupiéj do takiejże władzy papieża. Biskup sam ulega ustawom powszechnym, tém mniéj więc wydawać może dla swéj dyecezyi rozporządzenia, któreby były sprzeczne postanowieniom prawa powszechnego, któreby były contra jus commune. Używając zaś słów „dla swéj dyecezyi" podnosimy dalszą różnicę między ustawodawstwem biskupiém, jako szczególném, a papieskiem jako powszechném.

Lecz biskup jest zarazem odpowiedzialnym za dyecezyę swéj pieczy powierzoną. Jego mianowicie jest rzeczą czuwać nad wykonaniem ustaw powszechnych w swéj dyecezyi. Lecz ustawa powszechna - jako taka - ani nie może się wdawać w kazuistykę, ani mniéj zajmować się zbyt skrupulatném uwzględnianiem stosunków lokalnych. Otóż zadaniem biskupa jest rzeczą rozważyć, czy pewna ustawa powszechna da się wprost zastósować do stosunków dyecezalnych lub nie.

Mówiąc zaś o takowém stósowaniu ustawy powszechnej do stosunków i potrzeb poszczególnych dyecezyi, nie spuszczamy bynajmniej z uwagi owych przypadków, w których nawet biskupi względami na lokalne stosunki powodować się nie mogą. I tak od podobnych względów nie można naprzód zawisłą czynić ważność postanowień powszechnych treści dogmatycznej. Orzeczenia więc dogmatyczne papieży lub soborów powszechnych winny być bezwarunkowo przyjęte. Tak zwane remonstracye biskupów mogą się przeto odnosić tylko do ustaw o karności kościelnej. Lecz i tu nawet nie mają skutku remonstracye przeciw ustawom tyczącym się obrzędów kościelnych, sakramentów i prowadzenia się duchownych, również jak niema znaczenia remonstracya biskupa przeciw konstytucyi papiezkiej, w której osobno wyraźnie /: clausula derogatoria :/ powiedziano, iż powszechnie ma obowiązywać. Nie mniej niedopuszczalną jest wreszcie remonstracya biskupa przeciw autentycznemu tłumaczeniu w odnośnej dyecezyi już obowiązującej ustawy.

Z wyjątkiem przeto tych właśnie wymienionych przypadków może biskup w każdym innym razie – jeśli tylko tego uzna potrzebę, wnieść do stolicy apostolskiej przedstawienie czyli t. zw. remonstracyę, celem wykazania powodów przemawiających przeciw przyjęciu pewnej ustawy w dyecezyi re-

 monstrującego biskupa. Jest to rzeczywiście najpotężniejszy środek przekonania papieża o zupełnej niewykonalności lub o trudności wykonania pewnej ustawy powszechnej w pewnej dyecezyi. Remonstracye takie wniesione być mogą w ogólności przeciw ustawom powszechnym, a więc nietylko przeciw konstytucyom papieskim, lecz także przeciw uchwałom soborów powszechnych treści dyscyplinarnej /str. 267/, jak to już n. p. podniesiono co do uchwał soboru Trydenckiego, przeciw którym remonstrował episkopat polski.

Stolicy apostolskiej jest prawem, rozstrzygnąć rzecz ostatecznie i stanowczo t. j. albo się przychylić do prośby biskupa o całkowite lub częściowe uchylenie albo zawieszenie ustawy powszechnej w odnośnej dyecezyi — lub też zarządzić bezwarunkowe ustawy wykonanie. Aż do otrzymanej rezolucyi papieskiej moc obowiązująca zakwestyonowanej ustawy powszechnej zostaje w zawieszeniu.

Wykazawszy temi kilku słowy stosunek biskupa do papieża w przedmiocie ustawodawstwa kościelnego, podamy poniżej bliższe szczegóły o znaczeniu rozporządzeń biskupich, uważanych jako źródła kościelnego prawa szczególnego. Teraz zaś zamieszczamy tu jeszcze:

Uwagi końcowe nad ustawodawstwem papieskiem.

W pierwszych trzech wiekach ery chrześciańskiej objawiało się

ustawodawstwo papieskie w nieco szczuplejszym zakresie, aniżeli później. Powodem tego była świeżo jeszcze i żywo przechowywana tradycya, święty zapał i gorliwość, z którą nowo utworzone gminy chrześciańskie obowiązki swe religijne i kościelne pełniły. Bardzo trafnie wyraża się pod tym względem kanonista Philipps mówiąc, że dopóki ustawy kościelne żywo wyryte były w sercach wiernych, nie zachodziła potrzeba mnożenia ustaw pisanych na papierze.

Nie nastręczała się więc podówczas papieżom tak częsta sposobność ogłaszania swych konstytucyi.—

Z tem wszystkiem napotykamy na konstytucye papieskie pochodzące z najdawniejszych czasów. Taką był n.p. list pasterski p. Klemensa I° (4ty papież) do gminy korynckiej. List ten nie tylko w Koryncie odczytywano publicznie na zgromadzeniach wiernych, lecz i w innych gminach ościennych, tak jak się to działo z listami Apostołów.

Zmieniło się to dopiero z 4tym wiekiem. Częste bowiem podania biskupów, kapłanów i gmin, wystosowane do Stolicy apostolskiej i zawierające prośby o wyjaśnienie wątpliwości w przedmiotach wiary i dyscypliny kościelnej były powodem, iż to ustawodawstwa kościelnego źródło najobficiej płynąć poczęło.— Już w tym czasie mają listy papieskie wyraźną cechę ustawodawczą. Tak n.p. żąda papież Syrycyusz, ażeby

decretalia constituta swego poprzednika Liberyusza uważane były jako rozporządzenia bezwarunkowo obowiązujące, którym posłusznym być należy; podobnież Innocenty papież. Wprawdzie ówczesne rozporządzenia papieskie przedstawiają nam się dość często we formie napomnień raczej, aniżeli nakazów; papież używa raczej, zachęca, upomina, prosi, zaklina, aniżeli nakazuje. Lecz z powodu użycia téj łagodniejszej formy, rozporządzenie papieskie nie traci cechy obowiązującego prawa. I dziś jeszcze się to powtarza. I dziś jeszcze znajdują się w konstytucyach papieskich wyrazy jak n.p. następujące: In primis vos monemus, obsecramus i t. p., chociaż spotykamy się tu także z wyrazami jak: mandamus, volumus, jubemus. Tak się też rzecz miała w czasach, o których tu mowa. Wtedy bowiem już wyrobiła się zasada: Roma locuta, causa finita est. Wszyscy są głęboko przekonani, że biskup rzymski przemawia jako następca Piotra św., jako głowa kościoła.

Z tém wszystkiém konstytucye papieskie w owym okresie były mniéj liczne, jak w XI wieku i następnych, a to głównie z powodu obfitości materyału ustawodawczego, jaki dostarczały podówczas sobory. – Mówiono już, że papieże wydając swe rozporządzenia zasięgali rady otaczającego ich presbiterium, niemniéj jak biskupów właśnie w Rzymie bawiących lub bisku-

pów sąsiednich prowincyi kościelnych. Częstokroć były owe listy papieskie przedmiotem obrad synodów, skąd też powstały nazwy: epistolae synodicae, decreta synodica. Jakoż już rozbieraliśmy znaczenie tej i innych nazw konstytucyi papieskich. Również powiedziano, iż później miejsce presbiterium zajęły kongregacye kardynałów; nadto ustanowiono różne wydziały kuryi rzymskiej. Tam więc toczyły się narady nad rozporządzeniami, mającemi być przez papieża potwierdzonemi i publikowanemi. Lecz częstokroć wydawali i wydają papieże swe rozporządzenia z własnego popędu /motu proprio:/, nie naradziwszy się poprzednio z otaczającym ich klerem. Wypływa to z natury rzeczy. Najwyższa bowiem władza prawodawcza w kościele przywiązaną jest do prymatu, spoczywa w prymacie – powierzona jest z woli założyciela kościoła nie zgromadzeniu, lecz jednej osobie t. j. następcy Piotra św. – a zgromadzeniu tylko o tyle, o ile episkopat wraz z papieżem zbiera się na soborze powszechnym. Presbiterium przeto, kongregacye kardynałów nie są fundamentalną instytucyą, na której by się prymat opierał, podobnie jak kapituły biskupie nie są fundamentem władzy biskupiów dyecezalnych. Tak pierwsze jak drugie są instytucyami historycznemi. Prymat zaś w kościele przywiązany jest do stolicy biskupiej rzymskiej, którą jedna tylko osoba zajmuje

382. i reprezentuje. Dlatego też w czasie osierocenia stolicy apostolskiej prawa prymacyalne nie przechodzą na kolegium kardynałów, ustaje też podówczas kompetencya ustawodawcza tak kardynałów, jak też władz kuryalnych; kardynałowie winni bez zwłoki przystąpić do obioru nowego papieża, a w czasie sedis vacantis czuwać tylko mają nad odwróceniem wszelkiego od kościoła niebezpieczeństwa.

Papieże zresztą wykonywują władzę swą ustawodawczą po bardzo dojrzałej rozwadze, z wielkim namysłem i sumiennem uwzględnieniem danych już stosunków, tak że śmiało rzec można, iż we formę konstytucyi papieskiej bardzo często ujętem zostaje to tylko, co się już w praktyce przyjęło. Vigens et a sancta sede approbata disciplina wyprzedza ustawodawstwo papieskie, staje się jego podstawą.

Jeszcze jeden rys charakterystyczny ustawodawstwa papieskiego podnieść tu należy t. j. tak zwaną zasadę limitacyi czyli limitowania. Znaczy to, że papieże nie są zbyt skłonni do zupełnego zniesienia raz wydanej ustawy. Modyfikują ją raczej, uzupełniają, usiłują takową przez interpretacyę ścieśnić lub rozciągnąć stósownie do zachodzącej potrzeby, a to zawsze w duchu pierwotnej ustawy, utrzymując fundamentalną jéj cechę. Nie ma to znaczać, jakoby ustawa papieska nigdy nie mogła być w zupełności uchyloną, lecz chcemy tylko powie-

dzieć, że się rzecz ma tak prawidłowo t. j. że w ustawodawstwie papieskiem jako obliczonym na dłuższy czas, przebija się rzeczywiście pewna ciągłość w duchu właśnie zasady limitacyi. Prawodawstwo papieskie ogarnęło cały świat chrześciański. Były czasy, w których papieże zbawiennemi swemi ustawy korzystnie wpłynęli na całe upostaciowanie stosunków społecznych ludów chrześciańskich. Ustawy papieskie silnie wpłynęły także na rozwój prawodawstwa świeckiego i to w różnych kierunkach. Ogłaszali papieże ustawy swe w dziedzinie prawa prywatnego i publicznego. Stosunki kościoła do państwa, stosunki międzynarodowe ludów chrześciańskich, prawo karne i postępowanie sądowe, wszystko to było przedmiotem prawodawstwa papieskiego. Nie działo się to, jak często utrzymują, jedynie wskutek uzurpacyjnych zapędów papieży w sfery im obce, lecz działo się to w zaradzeniu silnie uczutym potrzebom życia, działo się to ex conniventia regum et populorum, było to naturalnem następstwem stosunków, których należyte ocenienie wdzięcznem jest dla sumiennego historyka zadaniem. —

O źródłach prawa ustawowego, czysto-kościelnego i to b. szczególnego.

/: Kościelne ustawodawstwo szczególne ob: str. 168. 188. 193 :/.

384. Źródłami prawa pisanego czyli ustawowego, czysto kościelnego /: w odróżnieniu od t. zw. mięszanego :/ i szczególnego /: w odróżnieniu od właśnie omówionego powszechnego :/ są:
1. Rozporządzenia biskupów wydane in synodo dioecesana lub extra synodum;
2. Rozporządzenia zastępców biskupów;
3. Uchwały soborów prowincyonalnych i narodowych;
4. Statuty korporacyi z prawem samorządu;
5. Przywileje.
W tym też porządku rzecz omówimy.

1. Ustawodawstwo biskupie.

Ustawy kościelne są albo [1] powszechne, cały kościół obowiązujące — i o tych, mianowicie o ustawodawstwie papiezkiem i soborów powszechnych właśnie omówiono, — albo [2] szczególne i o tych teraz będzie mowa.
Między ustawami szczególnemi pierwsze miejsce zajmuje u- [I] stawodawstwo biskupie, omówione w sposób wyczerpujący przez uczonego papieża Benedykta XIV° /: Prospero Lambertini :/ w pomnikowem dziele: „De synodo dioecesana".
Chociaż ustawodawstwo kościoła nazwane być może per excellentiam universalnem, podobnie jak katolicka jest nauka kościoła, z której ustawodawstwo kościelne wypływa, zawsze jednak miejsce mieć mogą pewne modyfikacye postano-

wień powszechnych w rzeczach wymagających zastósowania tychże do pojedyńczych dyecezyi lub instytutów.
Na tej zasadzie uznaje też kościół pod pewnémi zastrzeżeniami t. zw. ustawodawstwo kościelne partykularne czyli szczególne.

Otóż przedewszystkiém mają rozporządzenia biskupie cechę takich ustaw partykularnych; nie rozciąga się bowiem ich moc obowiązująca po za granice czyli poza obręb pojedyńczych dyecezyi.
Ogłaszali też biskupi zawsze i ogłaszają ciągle jeszcze na mocy udzielonej sobie przez założyciela kościała władzy – takie do potrzeb lokalnych i czasowych zastósowane rozporządzenia, nie przekraczając jednak zakresu prawodawczego, wskazanego już stosunkiem ich do najwyższego w kościele prawodawcy.
Rozporządzenia biskupie różne są tak co do nazwy, jak co do formy zewnętrznej, jak wreszcie co do swej genezy.
Itak a. naprzód co do nazw rozporządzeń, jakie biskupi za radą swego duchowieństwa od najdawniejszych czasów ogłaszali, utrzymały się do dzisiejszego dnia następujące:
1., Literae (: encyclicae, pastorales :), 2. statuta synodalia 3. Mandata. Obok tych używane są, jeszcze do oznaczania rozporządzeń biskupich nazwy: edicta, decreta, constitutiones, ordinationes.
b. co do formy zewnętrznej postanowień biskupich, ta 49.

 również może być trojaką, albo

1. forma statutów synodalnych, statuta synodorum dioecesanarum; są to krótkie dekrety wydane przez biskupów za radą duchowieństwa na synodach dyecezalnych zgromadzonego.

2. forma listów biskupich, o których równie jak o listach apostolskich powiedzieć można, iż są często ujęte we formę rady, napomnienia a nawet prośby, chociaż pomimo to nie tracą cechy prawa, jeśli tylko ich osnowa da się podciągnąć pod pojęcie prawa. Ma to być niejako oznaką, że władza biskupia jest raczej magisterium, aniżeli imperium.

Listy te znów wystosowane są albo do wszystkich wiernych odnośnej dyecezyi; są to tak zwane listy pasterskie, litterae pastorales, których osnowa przeznaczoną jest do wiadomości ogółu, n.p. zakomunikowanie dyecezanom ważnych rozporządzeń papieskich i rządowych, zawiadomienie o objęciu stolicy apostolskiej lub stolicy biskupiej, postanowienia o postach, odpustach jubileuszach i.t.p. — Od tych odróżnić należy t.zw. okólniki, kurendy, cyrkularze przeznaczone li tylko dla duchowieństwa, litterae encyclicae, litterae ad clerum.

3. Nie we formie listów wydane polecenia i rozporządzenia urzędowe, mandata, decreta /: bischöfliche Ordinariats-Kon-

sistorial - Erlässe u. Verordnungen :/.
Statuty synodalne /: statuta synodalia :/ i listy wystosowane do duchowieństwa /: litterae ad clerum :/ zredagowane bywają po łacinie; listy pasterskie zaś /: litterae pastorales :/ i inne rozporządzenia biskupie /: mandata :/ pisane są zwykle w języku krajowym. Statuty synodalne obwieszczają się na synodach dyecezalnych; forma obwieszczenia listów pasterskich zależy od postanowienia biskupa; lecz przyjętą jest forma ogłaszania takowych w kościołach parafialnych z ambon. Litterae ad clerum przesyłają się w kurendach do duchowieństwa świeckiego a względnie i klasztornego, co od treści listu zależy. Lecz zwykle okazy tych listów jak też innych rozporządzeń biskupich przesyłane bywają tylko dziekanom, a ci komunikują je duchowieństwu swych dziekanatów. Obowiązują od chwili publikacyi, jeśli samo rozporządzenie nie stanowi inaczej.

Uwagi nad ustawodawstwem biskupiém.

1. Prawo biskupa dyecezalnego do ogłaszania rozporządzeń mających moc ustawy jest wypływem juryzdykcyi /: jurisdictio ordinaria ex jure divino :/ służącej biskupom w swych dyecezyach jako następcom apostołów. Takie zajmując w dyecezyi stanowisko mogą oni wydawać rozporządzenia we wszystkich materyach dyscypliny kościelnej tak w zakresie ustawodawstwa cywilnego, jak karnego. Omówienie bowiem

 orzeczeń biskupich w materyach wiary nie należy do naszego przedmiotu; to tylko nadmienić możemy, iż mają one zawsze cechę prowizoryczną; gdyż ogłaszanie stanowczych decyzyi w kwestyach dogmatycznych jest rzeczą papieży i soborów ekumenicznych.

2. Władza prawodawcza biskupa ogranicza się tylko do własnej dyecezyi. Biskupi bowiem tém różnią się od Apostołów, iż podczas gdy pierwsi otrzymali ogólny od założyciela kościoła nakaz nauczania wszystkich narodów, biskupi przeciwnie wykonywują zwyczajną swą juryzdykcyę /: jurisdictio ordinaria :/ tylko w pewnym zakresie t. j. właśnie w granicach pewnej dyecezyi.

Takie też a nie inne znaczenie mają słowa uchwalonej na soborze Watykańskim konstytucyi „Pastor aeternus": „Episcopi - singuli singulos assignatos sibi /: scilicet per papam :/ greges pascunt et regunt. Z tém zostaje w związku ta okoliczność, iż nawaszczenie biskupie udziela się tylko odnośnie do pewnej dyecezyi, gdy przeciwnie wszystkie inne święcenia są bezwzględne, ordinationes absolutae, na czém znów polega cała instytucya biskupów, zwanych episcopi in partibus infidelium.

Otóż osoby nie ulegające zwyczajnej biskupa juryzdykcyi, jak osoby z prawem exemty, nie są też obowiązane stósować się do rozporządzeń biskupa dyecezyi, w której zamieszkują. Do

takich przeto osób stósować może biskup swe rozporządzenia tylko jako delegatus sedis apostolicae albo na zasadzie delegationis juris communis, jak to n. p. uchwalił kilkakrotnie sobór Trydencki.

3. Prawo ogłaszania dla swej dyecezyi ustaw nabywa każdy biskup już w skutku konfirmacyi /: prekonizacyi :/ nie konsekracyi. Prawodawcza bowiem władza biskupia jest wypływem jurisdictionis a nie ordinis.

4. Biskup ogłaszać może swe konstytucye albo

a. na synodzie dyecezalnym /: in synodo dioecesana :/, albo

b. extra synodum.

ad a. Uchwały synodów dyecezalnych t. zw. statuty synodalne nie mają cechy ustaw wydanych przez biskupa i duchowieństwo dyecezalne, lecz przedstawiają się nam tylko jako postanowienia biskupie ogłoszone na synodzie dyecezalnym. Synod bowiem dyecezalny nie jest podobnie jak inne sobory reprezentantem hierarchii, nie służy mu też władza prawodawcza; jedynym na synodzie dyecezalnym ustawodawcą z głosem rozstrzygającym jest biskup, synod zaś d. jest tylko zgromadzenie z głosem doradczym, a to mianowicie od czasów gdy miejsce duchowieństwa dyecezalnego zajęły kapituły, jako czynnik mający pewien wpływ na wykonywanie prawodawczej władzy biskupiej. –

 Biskup zresztą nie jest obowiązanym wydać swe rozporządzenie właśnie na synodzie dyecezalnym; może to uczynić także extra synodum. Stąd więc okazuje się, że statuty synodów dyecezalnych nie są źródłem prawa pod względem materyalnym, lecz tylko pod względem formalnym, czyli wyrażając się zrozumialéj: że ustawodawstwa biskupiego i ustawodawstwa synodów dyecezalnych nie możemy uważać jako dwa równorzędne czyli koordynowane źródła prawa; to ostatnie jest bowiem tylko jedną z form, w jakich się objawia pierwsze.

Prawo zwołania synodu d. służy 1/ naprzód każdemu biskupowi dyecezalnemu od chwili uzyskania swej konfirmacyi na biskupstwie; arcybiskupom zaś dopiero po otrzymaniu palium; jednakże arcybiskupowi nie wolno na synodzie dyecezalnym wystąpić w palium. Zwołuje on bowiem synod dyecezalny w przymiocie biskupa swej archidyecezyi a nie w przymiocie metropolity. Prawo to służy

2. wikaryuszom generalnym lecz tylko na mocy szczególnego pełnomocnictwa ad hoc;

3. w razie osierocenia stolicy biskupiéj uczynić to może wikaryusz kapituły czyli administrator lecz dopiero po upływie roku licząc od czasu zamknięcia ostatniego synodu d.

4. Prawo konwokacyi takiego synodu mają wreszcie na mocy papieskiego przywileju ci praelaci, których zaliczyć należy do

rzędu ordynaryuszów, n. p. prałaci nullius.

Prawo a względnie obowiązek brania udziału w pracach synodu dyecezalnego mają:

1. Wikaryusz generalny, jeśli taki przydany jest biskupowi dyecezalnemu,
2. Kapituła katedralna i kapituły kolegiat,
3. Dziekani (: Vicarii foranei :)
4. Przełożeni klasztorów, mianowicie opaci, gwardyanie i t. p.
5. Nawet opaci z prawem exemty, jeśli trudnią się pieczą dusz
6. Wszyscy duchowni tak świeckiego jak zakonnego stanu zajmujący się pasterstwem dusz, parochi.
7. Beneficyaci piastujący beneficia simplicia wtedy tylko, jeśli taki ustalił się w dyecezyi zwyczaj,
8. Inni zaś duchowni, nie beneficyaci, jeśli tak biskup zarządzi.

Głównemi zadaniami synodów dyecezalnych jest:

1. Wprowadzenie we wykonanie uchwał soborów prowincyonalnych,
2. Zaradzenie silnie uczutym w dyecezyi potrzebom,
3. Ustanowienie sędziów synodalnych (conc. Trid. ses. XXV c. 10. de ref. ob. str. 250),
4. Wybór examinatorów synodalnych, przed którymi w celu obsadzenia beneficyów zdolnymi duchownymi odbywać się mają t. zw. examina konkursowe (conc. Trid. ses. XXIV. c. 18 de reform.)

392. Wymiarem sprawiedliwości i rozstrzygnieniem spraw dogmatycznych synod dyecezalny zajmywać się nie powinien. Na synodzie d. sam jeden biskup wydaje obowiązujące w dyecezyi ustawy, gdyż jemu samemu służy głos rozstrzygający. Duchowieństwo tu zgromadzone ma jedynie głos doradczy. Tylko przy wyborze examinatorów synodalnych przypuszczone jest do głosowania /: rozumie się z głosem stanowczym :/ nad kandydatami proponowanymi mu tym końcem przez biskupa. Statuty synodów dyecezalnych, będące zwykle wykonaniem tylko już przez stolicę apostolską zatwierdzonych uchwał soborów prowincyonalnych — nie potrzebują do swej ważności ponownej konfirmacyi papieskiej.

Synody dyecezalne powinny się odbywać corocznie (c. Tr. s. XXIV c. 2: synodi dioecesanae quotannis celebrentur). Do zwoływania takich synodów obowiązani są także biskupi austryaccy, tem bardziej iż artykułem IV. konkordatu lit. c przyznano im wyraźnie prawo konwokacyi soborów. Jakoż listem apostolskim z dnia 5. listopada 1855 r. (ustęp: Atque in primis vos monemus.; ob. zbiór Prof. Heyzmanna str. 48.) i listem z 17 marca 1856 r. (ustęp: Haec potissimum, ob. powyższy zbiór str. 69) wzywa p. Pius IX biskupów austryackich do odbywania synodów, polecając im zarazem w pierwszym z tych listów, by przed zwołaniem synodu dyecezalnego

zawiadomili o tém Rząd i temuż zakommunikowali okaz uchwa-
łowych na synodzie statutów synodalnych.
Ponieważ zaś przy zwoływaniu synodów dyecezalnych spotykano się z różnemi trudnościami (: jużto z powodu ogołocenia całéj niemal dyecezyi w jednéj chwili z duchowieństwa zgromadzonego równocześnie w jednem miejscu, jużto z powodu dość znacznych kosztów podróży ponoszonych przez duchownych udających się na synod i t. p :), dlatego nadał pap. Pius IX biskupom austryackim pierwszym z powyżéj przytoczonych listów prawo (: facultatem :) zastąpienia w razie potrzeby synodu dyecezalnego zgromadzeniem dziekanów lub téż nadania t. zw. konferencyom duchownym (: exercitia spiritualia :) formę synodu dyecezalnego. Podobne prawo nadał p. Pius IX reskryptem z 4° maja 1851 biskupowi z Leodium (: episcopo Leodiensi, Lüttich :), do czego się téż w pomienionym liście odwołuje.

ad b. Wydając swe rozporządzenia extra synodum powinien biskup w sprawach ważnych, de rebus arduis seu gravibus zasięgnąć rady (: consilium :) swéj kapituły. Do udzielonéj mu rady, jako właśnie do rady, stósować się może lub nie. Członkowie kapituły są bowiem consiliarii nati biskupa. Tylko w niektórych prawem kanonicznem dokładnie oznaczonych przypadkach biskup działać winien za zgodzeniem się (: de consensu :)

 kapituły. /: Tak n. p. na zasadzie facultatum triennalium przy mianowaniu t. zw. examinatorów prosynodalnych; ob. zbiór prof. Heyzmanna str. 301; przypadki te przy omówieniu praw kapituł przytoczymy :/. Zezwolenia reszty duchowieństwa dyecezalnego biskup zasięgać nie potrzebuje, gdyż prawo kanoniczne tylko kapitułom przyznaje pewien wpływ przy wykonywaniu władzy prawodawczej przez biskupa, reszta zaś duchowieństwa dyecezalnego w uznaniu majoritatis biskupa obowiązane jest ad obedientiam canonicam. –

Zakres prawodawczej władzy biskupiej.

Leges secundum, praeter, contra, jus commune.

Trwanie i uchylanie ustaw biskupich.

Zakres prawodawczej swej władzy wskazany jest biskupom stosunkiem ich do najwyższej władzy prawodawczej w kościele, służącej papieżom i soborom powszechnym.
Nie mogą przeto biskupi ogłaszać ustaw sprzeciwiających się ustawodawstwu papieskiemu i soborów ekumenicznych, stanowiącemu kościelne prawo powszechne t. zw. jus commune. Stwierdzają to wyraźnie liczne miejsca w corpus juris canonici, z których przytaczamy tu w sposobie przykładu Can. 4. D. X, który opiewa dosłownie: „ Constitutiones /w naszym

razie biskupów:) contra canones et decreta praesulum romanorum, vel bonos mores – nullius sunt momenti. Tę samą myśl wyraża can. Prima 9 caus. XXV quaest. 1. cap. Quod super 9 X (I. 33) i t. p. Nie mogą biskupi więc ogłaszać konstytucyj contra jus commune, z czego znów wypływa a contrario, iż mogą wydawać rozporządzenia a) secundum i b) praeter jus commune.

ad a. Może więc najprzód biskup – pod wyżéj wspomnianemi warunkami co do zasięgnięcia rady a względnie przyzwolenia swéj kapituły – ogłaszać dla swéj dyecezyi ustawy secundum jus commune t. j. zgodne z prawem powszechném. Tém objęte są naprzód wszelkie rozporządzenia biskupie, mające na celu wprowadzenie we wykonanie konstytucyj papieskich lub uchwał soborowych w odnośnéj dyecezyi. Że ratio legis ustawy biskupiéj – gdyby ją biskup w ustawie swéj wymienił – zgadzać się winna cum ratione legis communis nie ulega wątpliwości; inaczéj ustawa biskupia nie mogłaby być nazwaną secundum jus commune. Co się zaś tyczy osnowy konstytucyi biskupiéj, to znów rozumie się samo przez się, że ta nie potrzebuje się zgadzać dosłownie z osnową ustawy powszechnéj, bo w takim razie ustawa biskupia byłaby zbyteczną. Podobnież i bezpośredni przedmiot ustawy biskupiéj nie potrzebuje być koniecznie objęty ustawą po-

 wszechną. Rozporządzenie biskupie secundum ius commune ma bowiem na celu rozwinąć bliżej zasadę prawa powszechnego i zastósować takową do stosunków miejscowych i czasowych. Tak n.p. wymaga sobór Trydencki s. XXI c. 2. de ref. tytułu duchownego, którym się kandydaci do stanu kapłańskiego wykazać winni. Rozporządzenie więc biskupie, oznaczające minimum dochodów, mające być we własnej dyecezyi uważanem za dostateczne do uzasadnienia tego tytułu byłoby niewątpliwie ustawą secundum jus commune. Rozporządzenie biskupie będzie powtóre secundum jus commune, jeśli sama ustawa powszechna upoważnia biskupów do rozwiązania w drodze ustawodawczej i stósownie do potrzeb własnych dyecezyj pewnych bliżej oznaczonych kwestyj. Ustawa bowiem powszechna, jako taka, nie może wyczerpnąć wszelkich możliwych przypadków, nie może wdawać się w kazuistykę. Jako powszechna podaje ona tylko pewne ogólne zasady, wskazuje niejako kierunek, w którym biskupi wydając swe rozporządzenia postępować winni. Rzeczą więc biskupa jest uzupełnić ją w duchu i w kierunku przez samą ustawę powszechną wskazanym. Za przykład przytoczyć możemy uchwałę sob. Tryd. zamieszczoną w rozd. 10 ses. XXIV de ref. dającą biskupom moc wydawania rozporządzeń co do wizytacyi kanonicznej. –

ad b. Biskupi mogą nadto ogłaszać rozporządzenia praeter jus commune względem kwestyi nie normowanych wyraźnym przepisem prawa powszechnego, przyczem rozumie się samo przez się, że rozporządzenie biskupie nie może sprzeciwiać się ogólnym zasadom juris communis. Upoważnienie biskupów do wydawania ustaw praeter jus commune jest naturalnym wynikiem téj okoliczności, że ustawa powszechna, jako taka, ani wszelkich możliwych ewentualności przewidzieć, ani stosunków miejscowych poszczególnych dyecezyi należycie uwzględnić nie może. Nie taki bowiem jest cel legislacyi powszechnéj. Biskupi więc obznajomieni dokładnie ze stanem rzeczy w swych dyecezyach, wyświadczają niejako przysługę ustawie powszechnéj, zapełniając jéj luki, uzupełniając jéj niedostateczność, czyniąc to zawsze w duchu téjże ustawy i stosownie do jéj myśli zasadniczéj. Czasem trudno nawet osądzić, czy pewna ustawa biskupia uważaną być ma jako ustawa secundum jus commune, czy też praeter jus commune; jest to zresztą co do skutków praktycznych rzeczą wcale małéj wagi. Idzie tu bowiem o to tylko, by biskup nie ogłaszał ustaw contra jus commune.

18/9

Z tego, co dotąd powiedziano, wynika, że biskupi wtedy mianowicie korzystają z władzy swej wydawania ustaw secundum i praeter jus commune, gdy ogłaszają ustawę orga-

 niczną, wyczerpującą pewną materyę prawną. Pojedyncze bowiem ustępy takiéj ustawy organicznéj są albo dobitniejszém

I powtórzeniem prawa powszechnego /: więc secundum jus commune :/ lub dalszym rozwojem ustawy powszechnéj zasad /: a więc także secundum jus commune :/, albo uzupełnieniem téj-

II że ustawy w pewnym kierunku /: a więc praeter jus commune :/, lub wreszcie zastósowaniem ustawy powszechnéj do pewnéj dyecezyi, mającém cechę czysto partykularną /: a więc również praeter jus commune :/. Tak n. p. wyczerpuje materyę o prawie małżeńskiém instrukcya dla sądów duchownych małżeńskich, jaką wypracował arcybiskup Rauscher i która następnie zyskała znaczenie ustawy austryackiéj. Otóż gdyby instrukcyę tę ogłosił był arcybiskup Rauscher li dla swéj archidyecezyi, mogłaby ona posłużyć za bardzo trafny przykład takiéj organicznéj ustawy biskupiéj, zawierającéj postanowienia secundum i praeter jus commune.–

Powiedziano już, że biskupi jako ulegający sami prawu powszechnemu, nie mogą w dyecezyach swych ogłaszać ustaw contra jus commune. Rozporządzenia biskupie są zaś contra jus commune, jeśli się sprzeciwiają 1) ustawom soborów powszechnych, 2) konstytucyom papieskim, 3) powszechnie przyjętemu prawu zwyczajowemu. W ogólności więc nie mogą biskupi dozwalać tego, co prawo powszechne zabrania, ani od-

wrotnie zakazywać to, co prawem powszechném jest dozwolone. Wypływa stąd, że rozporządzenie biskupie będzie contra jus commune, a zatém nieważne: a, jeżeli to, na co władza biskupia zezwala lub co wyraźnie nakazuje, prawem powszechném jest zabronione, b, jeżeli biskup zabrania, a może nawet pod karą zabrania to, co jest według prawa powszechnego dozwolonem, c, jeżeli ustawa biskupia pewne czynności bezwarunkowo nakazuje lub zakazuje, które prawo powszechne do woli pojedyńczych osób zostawia, d, jeśli ustawa biskupia do ważności aktu pewnej tylko wymaga formy tam, gdzie prawo powszechne akt i bez téj formy za ważny uznaje n.p. statut biskupi wymagający pewnej uroczystéj formy do ważności zaręczyn; e, jeśli statut biskupi pod nieważnością lub karą do przedsięwzięcia pewnych czynności lub do uzyskania pewnych posad takich wymaga przymiotów i warunków, których prawo powszechne nie wymaga, n.p. statut biskupi stanowiący nową nieprawidłowość, f, jeżeli biskup stanowi o przedmiotach, które wyłącznie należą do soboru powszechnego lub do papieża; tyczy się to mianowicie kwestyj dogmatycznych, gdyby biskup co do tych stanowcze ogłaszał decyzye; g, jeśli rozporządzenie biskupie uwłacza zastrzeżeniom /: rezerwatom :/ papiezkim lub nadanym przez papieży

!!!

przywilejom, h) jeżeli biskup stanowi kary, które zakres jego władzy przechodzą lub jeśli przekracza porządek i przekracza wymiar kar przez prawo kanoniczne stanowionych; tyczy się to głównie kary degradacyi tudzież exkomunikacyi, gdyby n. p. ustawa biskupia grzeszyła przeciw zasadom, wygłoszonym w tej mierze przez sobór Trydencki na s. XXV c. 3. de ref., i) jeśli wydaje rozporządzenia tyczące się stosunków w dyecezyi wcale nieznanych, j) jeżeli ogłasza ustawy z uszczerbkiem praw osób prywatnych, jura singulorum, wątpliwości bowiem co do takich praw mają być rozstrzygnięte w drodze sądowej, a nie w drodze legislacyi, k) jeśli biskup mając wątpliwości co do mocy obowiązującej pewnego przepisu juris communis wydaje w tej mierze stanowcze rozporządzenia, wreszcie l) jeśli wydaje rozporządzenie przeciwne autentycznemu tłumaczeniu ustaw powszechnych.

Naturalną więc granicą władzy prawodawczej biskupiej jest z jednej strony jus commune, z drugiej zaś uchwała soboru prowincyonalnego prowincyi, do której biskup należy. W tych przeto tylko granicach i po zasięgnięciu rady a względnie przyzwolenia swej kapituły, może biskup i to tylko dla swej dyecezyi ogłaszać rozporządzenia mające moc ustaw. Przekraczając zaś te granice, naraża się biskup na

protesty swej kapituły, kleru swego lub dyecezan a nawet na urzędowe wdanie się w tę rzecz papieża. — Lecz z drugiej strony przecież zajść może w pewnej dyecezyi potrzeba ustaw wyjątkowych, może nawet ustaw contra jus commune, co znów właściwy biskup dyecezalny najlepiej osądzić jest zdolen. Na tej też myśli polega t. zw. jus remonstrandi biskupów, o których powyżej mówiono. Nasuwa się tedy pytanie, jaki będzie pod tym względem stosunek biskupa do papieża, a mianowicie, czy i kiedy w ogólności potrzebują ustawy biskupie do swej ważności zatwierdzenia papieskiego, a następnie czy biskup może uchylić ustawy dla swej dyecezyi przez papieża zatwierdzone?

Otóż a) najprzód niepotrzebnem jest zatwierdzanie przez papieża ustaw biskupich, wydanych secundum i praeter jus commune czyto in synodo, czy extra synodum. Byłoby to bowiem niepotrzebnem i całkiem niepraktycznem ścieśnieniem prawodawczej władzy biskupiej, wykonywanej we właściwym zakresie. Gdyby więc w takim razie zatwierdzenie papieskie rzeczywiście nastąpiło, byłoby ono li tylko stwierdzeniem właśnie tej okoliczności, że zatwierdzona ustawa biskupia nie zawiera nic contra jus commune. Taka aprobata papieska nie zmienia wcale istoty zatwierdzonej ustawy biskupiej; pozostaje ona ciągle ustawą dyecezalną,

3) 402. którą biskup w razie potrzeby zmienić może lub uchylić, i to bez poprzedniego znoszenia się z papieżem.

b.) Jeśliby zaś biskup uznał potrzebę ogłoszenia dla swej dyecezyi pewnej ustawy contra jus commune, natedy zatwierdzenie takowej przez papieża byłoby koniecznem, gdyż papież tylko, którego jurysdykcya rozciąga się na cały kościół, zaprowadzać może zmiany w ustawodawstwie powszechnem. Lecz zatwierdzenie papieskie ustawy dyecezalnej contra jus commune nie odbiera jej cechy ustawy partykularnej; przeto biskup może ją znieść, gdyby potrzeba tego wyjątkowego stanu w dyecezyi ustała, natedy bowiem w jej miejsce znów wstąpiłoby jus commune. Tylko w razie, gdyby papież zatwierdzając ustawę dyecezalną contra jus commune zastrzegł sobie wyraźnie jej uchylenie, biskup zamierzając to uczynić musiałby się znieść poprzednio z papieżem.

Moc obowiązująca ustawy biskupiej trwa i po ustąpieniu z dyecezyi a względnie po śmierci biskupa, który ją ogłosił, dopóki jego następca na stolicy biskupiej inaczej nie postanowi. Każdy pojedynczy biskup występuje tu bowiem jako wykonawca prawodawczej władzy biskupiej w ogólności, reprezentując niejako osobę nieśmiertelną, do której zastosowaćsię da zasada, którą niegdyś Francuzi do władzy królewskiej stósowali: le roi est mort – vive le roi.–

Zmiana lub uchylenie ustaw biskupich nastąpić może w ogól-
ności w drodze obrogacyi, derogacyi lub abrogacyi i to najprzód:

1, przez przeciwną ustawę właściwego biskupa,

2, wskutek wyraźnego zniesienia ustawy biskupiej przez biskupa, który ją ogłosił lub przez jego następcę,

3, wskutku wyraźnego zniesienia ustawy biskupiej przez papieża lub sobór powszechny,

4, per generalem legem contrariam zwłaszcza cum clausula derogatoria,

5, przez zwyczaj przeciwny, per consuetudinem contrariam,

6, per desuetudinem generalem vel particularem,

7, uchwałą właściwego soboru prowincyonalnego,

8, przez upływ samą ustawą biskupią zakreślonego czasu,

9, wskutek zniszczenia przedmiotu n. p. instytutu, do którego odnosiła się ustawa; natenczas bowiem ustawa nie ma treści, staje się według wyrażenia się niemieckich prawników: gegenstandslos. —

O ustawodawstwie synodalnem biskupów traktuje p. Benedykt XIV w dziele już przytoczonem: De synodo dioecesana; tudzież Phillips w dziele ogłoszonem już w 2 wyd. pod napisem: Die Diöcesansynode, i Schmid: Die Bisthumssynode, Regensburg 1850. — O synodykach

3, 404. wydanych w Austryi i Polsce zamieszczamy uwag kilka przy omówieniu soborów prowincyonalnych.

2. Rozporządzenia zastępców biskupów,

mianowicie a, kapituł sede episcopali vacante,
b, prałatów niższych (praelati inferiores)
c, wikaryuszów apostolskich.

ad a. W razie osierocenia stolicy biskupiej przez śmierć, zrzeczenie się, złożenie lub przeniesienie biskupa z urzędu, obowiązaną jest kapituła wybrać t. zw. wikaryusza kapitulnego czyli administratora, który w czasie opróżnienia stolicy biskupiej ordynaryusza czyli biskupa zastępuje, a więc także pod względem prawodawczym. Lecz administrator ścieśniony jest w tej mierze nie tylko ogólnemi warunkami, pod któremi sami biskupi z władzy swej ustawodawczej korzystać mogą, lecz nadto o tyle jeszcze, iż najprzód —

1, nie może ogłaszać ustaw względem takich przedmiotów, które w ogóle według prawa kanonicznego wyjęte są ze zakresu jego władzy i które w swojem miejscu przytoczymy, gdy mowa będzie o prawach i obowiązkach administratora,

2. in synodo dioecesana wydawać może administrator rozporządzenia dopiero po upływie roku licząc od chwili

opróżnienia stolicy biskupiej,
3. wreszcie w ogóle korzystać on winien z władzy prawodawczej tylko w razie niezbędnej potrzeby. Administrator powinien bowiem w czasie swej administracyi ile możności utrzymywać wszystko in statu quo i żadnych nie wprowadzać nowacyj. Sede vacante nil innovetur.
ad b. Między prałatami niższymi służy władza prawodawcza t. zw. prałatom nullius (: sc. dioeceseos:), qui habent territorium proprium a cujuslibet episcopi dioecesi avulsum et separatum, cum clero et populo, in quem pleno jure jurisdictionem activam et quasi episcopalem exercent. Objęci oni są także nazwą ordynaryuszów i wydawać mogą swe rozporządzenia bez zasięgania rady kapituły, gdyż takowej nie mają. Z drugiej zaś strony wyjęte są ze zakresu ich władzy prawodawczej ea, quae sunt ordinis, a nadto ogłaszać mogą rozporządzenia swe in synodo tylko na zasadzie szczególnego przywileju papieskiego. W Austryi jeden tylko rezyduje taki prałat nullius t. j. Arcyopat Benedyktynów w St. Martinsberg we Węgrzech (: Archiabbas St. Martini montis Panoniae in dioecesi Jaurina - Raab:).
ad c. Nadto władza prawodawcza służy także Wikaryuszom Apostolskim, zastępującym z polecenia papieża (: jako episcopi episcoporum czyli episcopi universalis:)

3406. miejsce biskupa tam, gdzie stolica biskupia z jakiegokolwiekbądź powodu prawidłowo obsadzoną być nie może. Należą oni także do rzędu t. z. ordynaryuszów i otrzymują zwykle, zwłaszcza in terris missionum, szczegółowe instrukcye i bardzo obszerne prawa, facultates, pod względem sposobu wykonywania swej władzy.
Nadmienić tu wreszcie wypada, że jurisdictio quasiepiscopalis służy także kardynałom nad kościołami, od których tytuł mają. Kardynał będący zarazem biskupem wykonywa zresztą władzę prawodawczą w ten sam sposób, jak każdy inny biskup; co się zaś tyczy kardynałów nie mających biskupstw, to władza ich prawodawcza z całkiem prostej przyczyny, to jest z braku proprii territorii et populi zredukowaną jest ad minimum.
W końcu jeszcze o legatach papieskich, a mianowicie o legatach a latere tę krótką przytaczamy tu wzmiankę, że obszerna ich juryzdykcya dawniejsza, równająca się władzy biskupiej, konkurująca z nią, a nawet przewyższająca ją niekiedy, ścieśnioną została już to za powodem i wpływem panujących świeckich, już to na zasadzie postanowień prawa kościelnego, a mianowicie uchwał soboru Trydenckiego, powziętych na ses. XXII. c. 7. de ref. i na ses. XXIV. c. 20. de ref.

3. Ustawodawstwo soborów prowincyonalnych i narodowych.

Trzeciem źródłem kościelnego ustawodawstwa partykularnego są uchwały soborów prowincyonalnych a poniekąd i narodowych. Gruntowne dzieło o tym przedmiocie ogłosił w ostatnich czasach w języku francuskim X. Bouix pod napisem: Du concile provinciale, ou traités de questions de théologie et de droit canon qui concernent les concils provinciaux, Paris 1849. Istnieją także liczne edycye uchwał soborów prowincyonalnych czyli t. zw. synodyki, a mianowicie ogłoszono obok formalnych zbiorów uchwał soborów prowincyonalnych pewnych prowincyj kościelnych także statuty synodalne poszczególnych soborów prowincyonalnych. Przytaczamy tu niektóre mając przytem szczególny wzgląd na Austryę i Polskę i łącząc z tem zarazem krótką wzmiankę o synodykach synodów dyecezalnych:

W Kolonii wyszedł w r. 1763 zbiór uchwał soborów w Niemczech odbytych – pod napisem: Concilia Germaniae quae Joh. Fr. Schannat collegit, dein Jos. Hartzheim auxit, continuavit. Zbiór ten pojawił się początkowo w 5 tomach, uzupełnili go zaś i dalszemi tomami pomnożyli Herm. Scholl, Aug. Neisser, Hesselmann, Binterim i Floss. Ostatnie wydanie wyszło w Kolonii w r. 1852. Nadto ogło-

408. sili synodyki dla Francyi Sirmond, w Hispanii Aguirre, w Anglii Wilkins i Howell, w Belgii De Ram (: Synodicon belgicum :). Zbiór uchwał soborów węgierskich wydał kar. Peterffy pod tytułem: Sacra concilia in regno Ungariae celebrata. P. 1741, Synodicon wreszcie dyecezyi Ołomunieckiej poczynający się z r. 1568 ogłosił r. 1870 w Bernie B. Dudik, podobnie jakto uczynili co do archidyecezyi Praskiej Höfler i Braitenberg, co do archidyecezyi Salcburskiej Dalham i Zauner, a co do archidyecezyi Ostrzyhomskiej Józ. Danko. Przytaczamy teraz drukiem ogłoszone statuty poszczególnych soborów prowincyonalnych i dyecezalnych, odbytych w ostatnich czasach w okresie t. z. konkordatowym w Austryi. Są to następujące: Acta et decreta concilii prov. Colocensis a. d. 1863 celebrati. Col. 1864. Decreta et acta conc. prov. Strigoniensis a. d. 1858 celebrati (: uchwały soboru Ostrzyhomskiego, Gran :) Pest. 1859. Acta et decreta concilii prov. Pragensis a. d. 1860 celebrati. Prag 1863. Acta et decreta concilii provincialis Viennensis a. d. 1858 celebrati (: pod przewodnictwem arcybiskupa Rauschera :) Vindob. 1859. — Acta et decreta syn. dioeces. Quinque-Ecclesiensis (: Fünfkirchen :) a. d. 1863 celebr. Quinque-Eccl. 1863. Statuta syn. dioeces. Strygoniensis a. d. 1860 celebr. Pest. 1860. Acta et statuta syn. dioecesanae Pra-

gensis a. d. 1863 celebratae. Prag. 1864. Tu najwłaściwiej będzie wspomnąć także o kurendach konsystoryalnych arcybiskupów i biskupów austryackich, tudzież o wychodzących w licznych dyecezyach Austryi peryodycznych pismach kościelnych (: Amts – Ordinariatsblatt :). Zawierają one najobfitszy materyał ustawodawstwa biskupiego w Austryi, niekiedy nawet ustępy ze statutów synodalnych i zamieszczane bywają zwykle w archiwach prawa kościelnego.

W Polsce ustawodawstwo synodalne utrzymywało się w powadze niezmiennej, a liczne synody w Polsce odbyte są niejako dowodem, że naród polski czyli raczej jego duchowieństwo wspólne lubiąc narady chętnie stosowało się do przepisów kościelnych, domagających się peryodycznego zwoływania synodów. Załuski mając zamiar wydać Synodicon Poloniae orthodoxae wyliczył synody w Polsce odbyte w dziele drukiem ogłoszonem pod napisem: Conspectus novae collectionis legum ecclesiasticarum Poloniae. Wzmiankę o najdawniejszych (: albowiem jeszcze w 12 wieku :) w Polsce odbytych synodach, mianowicie o synodach Łęczyckich i Krakowskich podaje ks. biskup Krasiński w swem prawie kanonicznem na str. 59. My tu ograniczamy się do przytoczenia tej pobieżnej uwagi, iż znane są cztery zbiory statutów prowincyonalnych kościoła polskiego, mianowicie: 1. pierwszy i najda-

wniejszy ogłoszono na synodzie prowincyonalnym zaczętym w Wieluniu a skończonym w Kaliszu r. 1420 za rządów arcybiskupa Gnieźnieńskiego Mikołaja II /: Statuty te i ich waryanty z najdawniejszych i najrzadszych wydań zamieścił prof. Heyzmann w r. 1875 w IV tomie starodawnych pomników prawa polskiego :/; [II] drugi zbiór, uskuteczniono pod powagą Prymasa kościoła polskiego Jana Łaskiego w Krakowie 1527 r.; [III] trzeci arcybiskupa Gnieźnieńskiego Stanisława Karnkowskiego Kraków 1579; [IV] czwarty nakoniec zbiór Jana Wężyka arcybiskupa Gnieźnieńskiego Kraków 1630. Bardzo cenne posiadamy prace autorów polskich, zajmujących się tym przedmiotem, t.j. albo omówieniem lub wydawnictwem ustawodawstwa synodalnego kościoła polskiego. Do rzędu tych należą n.p. Hube Romuald: antiquissimae constitutiones synodales /: od 13-15 wieku :/ provinciae Gnesnensis maxima ex parte nunc primum, e codicibus manu scriptis typis mandatae. Editionem curavit R. Hube. Petropoli 1856. W Helcla starodawnych prawa polskiego pomnikach uwzględnionem jest polskie ustawodawstwo kościelne, częściowo już w poprzednich tomach, w szczególności zaś cały IV-ty tom /: edycya Prof. Heyzmanna :/ poświęcony jest temu przedmiotowi. X. Seweryn Morawski ogłosił akty synodu prowincyonalnego Lwowskiego r. 1564 odbytego. Lwów 1860.

Nadto wzmiankę tu uczynić możemy o pracach podających nam wiadomość o soborach polskich X. Fabisza (1861), Jabczyńskiego (: Rocznik Tow. Nauk. k. r. 1858 :), X. S. Chodyńskiego i innych. Bliższe szczegóły o soborach w Polsce podaje Bentkowski w II t. swej literatury, gdzie zarazem omówiona jest literatura zborów (: conventus, conventicula :) dyssydentów polskich. Wreszcie tu dodać możemy, że o soborach partykularnych w ogólności t. j. o soborach prowincyonalnych i dyecezalnych traktuje Feszler w dziele swem wydanem w Insbruku w r. 1849.

Zamieszczamy tu a) naprzód kilka ogólnych uwag nad soborami prowincyonalnemi, by się b) następnie na tej zasadzie zająć omówieniem znaczenia tychże soborów uchwał, uważanych jako źródło szczególnego czyli partykularnego prawa.

Ad a.) Dawniej gdy jeszcze podział na patryarchaty praktyczną miał doniosłość, silny wywierały wpływ na rozwój prawa kościelnego sobory odbywane pod przewodnictwem patryarchów (obacz str. 195) – a obok nich także sobory narodowe. Lecz odkąd podział na patryarchaty stracił dawniejsze swe znaczenie, gdy znów z drugiej strony sobory narodowe w niektórych państwach, jak n. p. w państwie Franków zlały się ze sejmami państwa,

a nadto poczawszy od 15º wieku objawiały tendencye niezgodne z fundamentalnem urządzeniem kościoła i zagrażające jego jedności — oba te rodzaje soborów przestały być tem, czem były dawniej, zachowując wyłącznie niemal ważność prawniczo-historyczną. Natomiast sobory prowincyonalne ciągle się utrzymują, chociaż zakres prawodawczych ich czynności dziś także znacznie jest ścieśniony, i te przestały być tak obfitem źródłem szczególnego prawa kościelnego, jakiem były dawniej. Zostaje to poniekąd w związku z ścieśnieniem władzy metropolitów w ogóle, których stanowisko dziś nie jest tak wpływowem, jak niem było dawniej. Mianowicie prawo zatwierdzania i depozycyi biskupów, które dawniej do metropolitów i soborów prowincyonalnych należało, przeszło w ręce papieży. Również wiele innych praw metropolitalnych stało się w ciągu czasu dziedzictwem niejako stolicy apostolskiej, a to częścią wskutek licznych zastrzeżeń czyli rezerwat papieskich, częścią znów w skutku obszernej jurysdykcyi, przyznanej legatom papieskim. Lecz zaraz tu nadmienić wypada, że cała instytucya soborów prowincyonalnych nie jest instytucyą konieczną, fundamentalną, lecz li tylko historyczną, mającą przedewszystkiem pośredniczyć między ustawodawstwem powszechnem, a prawodawstwem

pojedyńczych biskupów. Podobnie się rzecz ma co do soborów narodowych. Ite są czyli raczej były instytucyą historyczną, która wprawdzie wpłynęła bardzo silnie na rozwój prawa kościelnego w różnych państwach, lecz dziś niemal już istnieć przestała. Sobór narodowy /: concilium nationale:/ jest prawne zgromadzenie hierarchów całego narodu pod przewodnictwem wspólnego prymasa, zwołane w celu naradzania się nad krajowemi sprawami kościelnemi. Gdy w niektórych państwach, zwłaszcza we Francyi objawiła się dążność do utworzenia kościołów narodowych, zagrażająca koniecznej w kościele jedności, zaczęto mniej sprzyjać soborom narodowym a legaci papiescy usiłowali nawet częstokroć zapobiedz zwołaniu soborów narodowych, jakto n. p. miało miejsce w Polsce za rządów prymasa Uchańskiego. Sobór Trydencki odbywanie soborów narodowych nie zaleca, dla tego też dziś sobór narodowy bez szczególnego zezwolenia papieża nawet zwołanym być nie może. Jeśli w pewnym kraju istnieje prymacyalne urządzenie kościoła, jak n. p. we Węgrzech lub w Irlandyi, t. j. jeśli wszyscy dygnitarze kościelni całego kraju pod wspólnym zostają prymasem, tam na mocy upoważnienia papiezkiego prymas ma prawo zwołać sobór narodowy. Jeśli zaś biskupi państwa nie jednolitego, w którem przeto

 urządzenie prymaryalne nie istnieje /: n. p. w państwie austro-węgierskiem, uważanem jako całość :/ zamierzyliby odbyć sobór, natedy sobór taki nie mógłby być nazwany narodowym, i wtedy tylko papieżowi służyłoby prawo zwołania takiego soboru i przewodniczenia takowemu, bądź to osobiście, bądź to przez zastępcę, n. p. jednego z biskupów krajowych lub też nuncyusza papieskiego w odnośnem państwie. Lecz właśnie dla téj anomalii podobne sobory się nie odbywają, lecz zastępują je t. zw. konferencye lub narady biskupów tego państwa, jakie n. p. odbywały się kilkakrotnie w Austryi pod przewodnictwem Schwarzenberga, Rauschera i i.

Wracamy teraz do soborów prowincyonalnych. Sobór prowincyonalny jest to zgromadzenie hierarchów pewnéj prowincyi kościelnéj, odbyte w celu naradzania się nad sprawami téjże prowincyi pod przewodnictwem właściwego metropolity. Normy, według których odbywać się mają sobory prowincyonalne, uchwalił sobór Trydencki na ses. XXIV cap. 2. de ref. do przestrzegania których papieże kilkakrotnie zachęcali.

I tak przepisano tu najprzód wyraźnie, ażeby w każdéj prowincyi co lat trzy zwołany był sobór prowincyo-

nalny tak jak w każdej dyecezyi odbyć się ma synod dyecezalny co rok (: ob. str. 392 : tylko biskupom polskim pozwolił p. Benedykt XIII odbywać synody dyecezalne tylko co dwa lata, jakto utrzymuje ks. Biskup Krasiński w prawie swem kanonicznem na str. 34:). W czasach przed soborem Trydenckim miały być sobory prowincyonalne zwołane i to pod karą suspensy - co rok (ob. cap. 25. X (V. 1) i cap. 16. X (V. 6) lub co dwa lata, jak tego żądał sobór Bazylejski na posiedzeniu XV. Sobór Trydencki zmienił to stanowiąc termin 3letni, jednakże pomimo to przepisu tego z różnych przyczyn nie przestrzegano. Między innemi przyczyniła się do tego i ta okoliczność, iż w różnych krajach jak n. p. w Hesyi do ostatniego czasu - potrzebnem było do zwołania soboru p. zezwolenie rządu i zatwierdzenie przez placetum rządowe uchwał soborowych. Dla tego też powodu nie uważano w praktyce kary suspensy, o której właśnie zrobiliśmy wzmiankę za suspensą latae sententiae. Co do Austryi w szczególności przypominamy tu znów art. IV lit. c. konk. z r. 1855, brewe papieskie z 5 listopada 1855 i rozp. min. z 25. stycznia 1856 r. (: ob. str. 392, tudzież zbiór Prof. Heyzmanna str. 14. 15. 48. i 57 :), wreszcie tu jak w ogóle do ogłaszania rozporządzeń biskupich wszelkiego rodzaju zastósować

się da § 16 ustawy wyzn. z d. 7. maja 1874 r. D. P. P. l. 50.

Sobór prowincyonalny jest zgromadzeniem episkopatu pewnej prowincyi kościelnej, przeto soborem pewnej części całej hierarchii kościelnej, co o synodzie dyecezalnym powiedzieć się nie da. Prawo przeto zwołania soboru prowincyonalnego i przewodniczenia takowemu służy metropolicie odnośnej prowincyi. Ponieważ zaś wykonywanie praw metropolitalnych zawisło od posiadania palium, dlatego nowo mianowany metropolita przed otrzymaniem palium soboru p. zwołać nie może. Zresztą jest to prawo ściśle osobistém, przywiązaném do osoby metropolity (conc. Trid. s. XXIV c. 2. de ref. „metropolitani per se ipsos"), przeto na wikaryusza jeneralnego metropolity przelaném być nie może. Jeśli metropolita z powodu jakowej przeszkody prawa tego wykonywać nie może, lub jeśli stolica metropolitalna jest opróżnioną, natedy prawo konwokacyi służy najstarszemu biskupowi prowincyi, t. j. temu, który najdawniej otrzymał sakrę biskupią — nigdy zaś prawo to wykonaném być nie może przez kapitułę arcybiskupią lub przez jej wikaryusza czyli t. z. administratora.

Wezwani być mają na sobór prowincyonalny 1) wszyscy biskupi odnośnej prowincyi czyli t. z. biskupi sufragani

2.) biskupi z prawem exemty tj. nie ulegający jurysdykcyi me- 417.
tropolity, winni się oświadczyć, na którego ze sąsiednich metropolitów soborach prowincyonalnych stanąć sobie życzą. Od oświadczenia raz urzędownie uczynionego już odstąpić nie mogą; jest ono więc dla nich obowiązującem, a z drugiej strony metropolita na tej zasadzie zawezwać może na sobór biskupa cum jure exemptionis. 3.) administratorowie dyecezyj, których stolice biskupie są opróżnione 4.) proboszcze i prałaci kolegiat i opaci z niby biskupią jurysdykcyą 5.) jeden (lub 2) reprezentant kapituł katedralnych i kolegialnych, 6.) inni duchowni, których zaproszenie na sobór uzasadnionem jest na zwyczajach w prowincyi przyjętych, wreszcie 7.) przyprowadzają biskupi zwykle na sobór p. kilku znakomitych teologów lub kanonistów. Świeccy nie bywają na sobór prowincyonalny wzywani, wyjątkowo tylko stanąć tu mogą jako oskarżyciele lub też zaproszeni być mogą do dania pewnych potrzebnych wyjaśnień.

Wezwani na sobór powinni także przybyć nań rzeczywiście, lub w razie przeszkody usprawiedliwić się przed przewodniczącym, albo – tyczy się to tylko biskupów – wysłać na sobór swych prokuratorów. Sobór p. odbywa swe posiedzenia w kościele, zwykle katedralnym, miejsca, jakie naznaczy metropolita po poprzedniem porozumieniu się z biskupami

418. prowincyonalnymi.

ad b. Co do zakresu działania soborów prowincyonalnych tudzież co do sposobu powzięcia na takowych uchwał, następujące obowiązują przepisy prawne:

Soborowi przewodniczy metropolita lub w jego zastępstwie najstarszy biskup sufragan odnośnej prowincyi /: episcopus antiquior :/ t. j. nie najstarszy wiekiem, lecz ze względu na czas otrzymanego namaszczenia biskupiego.

Władza prawodawcza a zatem głos rozstrzygający czyli stanowczy /votum decisivum :/ na soborze służy 1) jure proprio wszystkim biskupom prowincyonalnym i władzą niby biskupią zaszczyconym, dalej wikaryuszom kapitulnym czyli administratorom, 2) zastępcom /procuratores :/ biskupów nieobecnych, jeśli im sobór prawo to przyznał; wszyscy inni na sobór zaproszeni mają tylko głos doradczy /: votum consultativum v. informativum :/. Dlatego też uchwały soboru p. podpisane są zwykle tylko przez członków soboru mających głos rozstrzygający. N. p. w aktach soboru p. Wiedeńskiego z r. 1858 czytamy na str. 191 tylko następujące podpisy: J. O. Card. Rauscher Archiep. Viennensis, Ignatius /: Feigerle :/ episcopus Sanhippolitanus /: St. Pölten :/, Franciscus Josephus /: Rudigier :/ episcopus Linzensis, i Franciscus Zenner, episcopus Sareptanus i. p. et metropolitae Viennensis

auxiliaris. Ponieważ więc uchwały zapadają większością głosów, przeto każdy obecny wotant uchwale większości poddać się winien. Obowiązany do tego jest nawet sam metropolita, a co większa, metropolita obowiązanym jest nadto do obwieszczenia uchwały większości, chociażby /: co się jednakże rzadko wydarzy :/ co do swej osoby innego być zdania. Różni się przeto stosunek metropolity do soboru prowincyonalnego od stosunku, jaki zachodzi między soborem ekumenicznym a papieżem.

Ustawy uchwalane bywają na soborze prowincyonalnym w języku łacińskim i nazywają się albo statutami /: statuta synodorum provincialium :/, albo dekretami /: decreta :/, chociaż używane są także nazwy: Ordinationes, constitutiones, mandata. Jakoż w drukiem ogłaszanych wydaniach uchwał soborowych spotykamy się zwykle z napisami: Statuta provinciae . . . lub acta et decreta concilii provinciae . . /n. p. Viennensis :/.

Wypada nam zastanowić się teraz nad sposobem odbywania obrad na soborze prowincyonalnym, następnie nad zakresem czynności soboru, a wreszcie nad sposobem obwieszczenia uchwał soborowych, uważanych jako źródło szczególnego prawa.

Otóż pod pierwszym względem stosuje się sobór prowincyonalny – ile możności – do trybu przyjętego na soborach

ekumenicznych. Rozumie się, że liczba członków na soborze prowincyonalnym zgromadzonych, która zwykle jest dość szczupłą, stanowczym jest w tej mierze momentem. O ile więc liczba członków soboru to umożebnia, złożone bywają osobne wydziały czyli komisye, których znów liczba zawisła od ilości przedmiotów, mających być na soborze prowincyonalnym rozstrzyganemi. Tak n. p. sprawy tyczące się karności duchownych, prawa kanonicznego, urządzenia nauk teologicznych i t. p. osobnym przydzielone być mogą komisyom. Wnioski przez komisye podane stanowią przedmiot narad szczególnych zebrań czyli kongregacyj /: congregatio particularis :/. Nad uchwałami w szczególnej kongregacyi zapadłemi, odbywa się głosowanie na walnem zgromadzeniu, czyli na kongregacyi jeneralnej /: congregatio generalis :/, składającej się ze wszystkich członków soboru, a wreszcie uchwały tu przyjęte na publicznem posiedzeniu /: sessio :/ soboru uroczyście bywają odczytane i przez głosujących cum voto decisivo podpisane. Takiego porządku trzymały się n. p. ostatnie sobory prowincyonalne odbyte we Francyi; podobnie postąpił sobie sobór p. Wiedeński w r. 1858, jak się o tem przekonać można z aktów soboru tego drukiem ogłoszonych we Wiedniu w r. 1859.

Przed rozwiązaniem czyli zamknięciem soboru żaden z

obcnych wotantów bez zezwolenia metropolity oddalić się nie może; z drugiej znów strony metropolita bez przyzwolenia swych sufraganów soboru rozwiązać nie jest mocen. Obadwaj przewodniczy metropolita, lub w jego zastępstwie najstarszy biskup prowincyi i do niego także należy jak już powiedziano, prawo konwokacyi soboru tudzież prawo obwieszczenia uchwał soborowych. Rozumie się że zaproszeni być winni na sobór ci wszyscy, którzy mają prawo sedendi in concilio. Lecz ważność uchwał soborowych zawisła jest nietylko od należytej konwokacyi, lecz nadto od tej okoliczności, by sobór nie przekroczył właściwego zakresu swej działalności, tudzież by przed obwieszczeniem uchwał soborowych dopełniono jednego jeszcze warunku, do omówienia którego właśnie zmierzamy.

Zakres czynności soborów prowincyonalnych określony jest dekretem soboru Trydenckiego, uchwalonego na ses. XXIV cap. 2. de ref. Według dekretu tego sobór p. zająć się ma prawodawstwem, nadzorem nad kościołami odnośnej prowincyi i usunięciem zakorzenionych tam nadużyć. Gdyby więc wyjątkowo co do kwestyi dogmatycznych zapaść miały jakie na soborze prowincyonalnym uchwały (canones), to byłyby one tylko dobitniejszem powtórzeniem powszechnej nauki kościoła.

422. Właściwym przeto przedmiotem obrad soboru prowincyonalnego jest prawodawstwo prowincyonalne we wszystkich gałęziach karności kościelnej. Jako przedmioty zaś, które przed innemi mają być na soborze p. rozbierane wylicza sobór Trydencki (: ses. XXIII cap. 18 de ref., ses. XXIV c. 12, 18 de ref.:) następujące: założenie i ulepszenie seminaryów, ustalenie służby Bożej przy kościołach katedralnych, tudzież określenie sposobu examinu konkursowego, który składać winni ubiegający się o beneficya kościelne (ob. str. 293). Zresztą ustawodawstwo soborów prowincyonalnych winno być ustawodawstwem secundum vel praeter jus commune, obowiązującem, rozumie się, całą odnośną prowincyę kościelną, a względnie terytorya tych prałatów nullius, którzy według własnego życzenia na tym soborze prow. zasiadają. Objęta tém jest najprzód publikacya przez sobór pr. ustaw stanowionych na soborach ekumenicznych, ważnych konstytucyj papiezkich lub zawartych konkordatów, tudzież wydawanie rozporządzeń mających na celu wprowadzenie w wykonanie ustaw właśnie co nadmienianych. To też widzimy, że po rozwiązaniu soboru ekumenicznego (: n.p. Trydenckiego :) lub po zawarciu konkordatu z pewnem państwem (: n.p. w Austryi po r. 1855. :) odbywały się w tym celu sobory prowincyonalne. Objęte tém są

dalej rozporządzenia uzupełniające lub stosujące prawo powszechne do stosunków miejscowych odnośnej prowincyi kościelnej.

Wypływa stąd a contrario, że sobór pr. nie może uchwalać postanowień contra jus commune. Wstrzymać się więc winien sobór pr. od wszelkich uchwał zmierzających do zaprowadzenia w prowincyi stanu wyjątkowego, mianowicie wstrzymać się winien od powzięcia uchwał przeciwnych postanowieniom soboru Trydenckiego, tudzież od normowania spraw stolicy apostolskiej zastrzeżonych. Słowem wszystko to, cośmy przytoczyli o ustawodawstwie biskupiem contra jus commune, stosuje się także do ustawodawstwa soborów prowincyonalnych z tym jedynie wyjątkiem, że ustęp: biskup wstrzymać się ma od normowania spraw w dyecezyi wcale nieznanych (ob. str. 400) - zastąpić tu należy prawidłem: sobór pr. wstrzymać się winien od normowania w drodze ustawodawstwa stosunków w odnośnej prowincyi wcale nieznanych.

W niektórych przypadkach wykonywać może sobór prowincyonalny nadto władzę sądowniczą, mianowicie sądzić może mniejsze przewinienia, causae criminales minores, jakich się biskupi odnośnej prowincyi dopuścić mogli (C. T. s. XXIV c. 5 de ref.) tudzież sądzić może niepomnych

 swych obowiązków examinatorów synodalnych (C. T. s. XXIV c. 18. de ref). Wreszcie ma sobór prowincyonalny prawo i obowiązek mianować w myśl rozporządzenia p. Bonifacego VIII° [c. 11 in VI^to (I. 3)] kilku zdolnych duchownych sędziami w sprawach, które ci w imieniu stolicy apostolskiej na zasadzie otrzymanej od tejże delegacyi w ostatniej instancyi na miejscu rozstrzygają. Są to t. zw. judices in partibus (C. T. s. XXV c. 10 de ref) lub judices synodales, którzy w danym razie zastąpieni być mogą przez sędziów zwanych judices pro-synodales (ob. zbiór Prof. Heyzmanna str. 302).

W celu nadania uchwałom soboru prow. mocy obowiązującej publikacya takowych jest niezbędną. Lecz powiedziano wyżej, że przed tą publikacyą pewien warunek winien być dopełniony. Otóż koniecznym tym warunkiem ważności uchwał soborowych jest zatwierdzenie takowych przez kongregacyę kardynałów Concilii Tridentini interpretum (s. congregatio Tridentini juris (concilii) interpres ac vindex), czyli raczej przez osoby wydział tejże, congregatio particularis super revisione synodorum provincialium. Przed uzyskaniem tej konfirmacyi uchwały soboru prow. obwieszczone być nie mogą. I jest to rzeczą całkiem naturalną. Sobór prowincyonalny ma bowiem przedewszystkiem czuwać nad

ścisłem przestrzeganiem uchwał soboru Trydenckiego, nie mo- 425.
że więc nic postanawiać, coby było przeciwnem uchwałom te-
go soboru powszechnego i w ogóle coby było contra jus commu-
ne. Otóż skonstatowanie tej okoliczności, że uchwały soboru
prow. rzeczywiście nie zawierają nic contra jus commune, jest
pierwszym powodem rewizyi takowych przez rzeczoną kon-
gregacyę kardynałów. Lecz jeszcze inna jest tego przyczy-
na, mianowicie ta. Powiedziano już, że uchwały soborów
prowincyonalnych zapadają większością głosów. Lecz żaden
z biskupów prowincyonalnych nie ulega juryzdykcyi drugie-
go biskupa tejże prowincyi, a nawet juryzdykcya metropoli-
ty ścieśnioną jest dziś znacznie, odnosi się tylko do pewnej
i to dość szczupłej liczby przypadków, nie obejmuje zaś wcale
bezwzględnego prawa metropolity do ogłaszania ustaw dla
całej prowincyi. Ta właśnie okoliczność mogłaby się stać
powodem dla mniejszości soborowej do wniesienia prote-
stów i t. d. przeciw uchwałom większości. Otóż więc, żeby w
razie takiego, możliwego zawsze chociaż nie prawdopodobne-
go, oporu mniejszości soborowej przeciw uchwałom większo-
ści — nadać tymże uchwałom większą, bo od wyższej władzy
wychodzącą powagę, następuje ich konfirmacya imieniem
stolicy apostolskiej przez powyżej nadmienioną kongrega-
cyę kardynalską. Lecz zdarza się dość często, że nadto 54.

426. sam papież osobiście zatwierdza uchwały soboru prowincyonalnego, jak się to n.p. stało z uchwałami soboru pr. Wiedeńskiego z r. 1858, w którego aktach na str. 194 znajdujemy zatwierdzenie soboru przez kongregacyę kardynalską zwaną concilii Tridentini interpres ac vindex (Litterae de recognitione decretorum concilii provinciae Viennensis), na k. zaś 196 list p. Piusa IX do kardynała Rauschera w tym samym przedmiocie pisany. — Zresztą w skutku nastąpionego zatwierdzenia uchwał soboru prow. przez Stolicę apostolską — takowe nie tracą cechy prawa partykularnego i nie obowiązują poza granicami odnośnej prowincyi; nawet gdyby zatwierdzona ustawa wyjątkowo uchwaloną była contra jus commune, w którym to ostatnim razie zatwierdzenie takowej także nastąpić może, i to w podobny sposób, jak zatwierdzenie ustawy biskupiej contra jus commune.

Jeśliby zaś w tym przypadku stolica apostolska uznała za stosowne, nadać jej moc powszechnie obowiązującą, wtedy w ten sposób zatwierdzona uchwała soboru prow. przestałaby nią być i zamieniłaby się na konstytucyę papieską.

Uchwały soborów prow. nabierają prawomocności w chwili publikacyi takowych, jeśli nie naznaczono wyraźnie innego czasokresu. Obwieszcza je metropolita listem publikacyjnym wystosowanym do duchowieństwa odnośnej prowincyi — po

poprzedniej ich rewizyi przez wspomnianą kongregacyę kar- 427
dynalską. Równocześnie z listem publikacyjnym rozsełają się zwykle także okazy drukowanych statutów. Otrzymują je kapituły, dziekanie, przełożeni zakonów, a zwykle także plebani i wydziały teologiczne Uniwersytetów, wreszcie w Austryi, jak już powiedziano, przestany ma być okaz takich statutów rządowi. Oprócz tego obwieszczają je zwykle biskupi prowincyonalni w swych dyecezyach na zwołanych tym końcem synodach dyecezalnych.

Zmiana lub uchylenie uchwał soborowych nastąpić może: a) przez Stolicę apostolską lub sobór powszechny b) przez późniejszy sobór prowincyonalny, c) przez zwyczaj przeciwny. — Jeżeli synod prow. znieść może uchwały zapadłe na synodach poprzednich, tem bardziej może w pojedyńczych przypadkach dyspensować od takich uchwał.

Omówiliśmy obecnie stanowisko zajęte przez metropolitę na soborze prowincyonalnym. Nasuwa się nam teraz pytanie, czy i w jakim zakresie metropolicie jako takiemu /: a więc jemu samemu, extra synodum provincialem :/ służy władza prawodawcza w odnośnej prowincyi. Odpowiedź na to pytanie jest następująca:

a). W archidyecezyi swej /: archidioecesis w przeciwstawieniu do provincia :/ zajmuje metropolita takie samo stano-

wisko, jak każdy inny biskup w swej dyecezyi. Może więc arcybiskup – metropolita dla swej archidyecezyi ogłaszać także ustawy i to pod temi samemi warunkami, jak każdy inny biskup dyecezalny, z tą jedynie różnicą, iż uczynić to może na synodzie dyecezalnym dopiero po otrzymaniu palium (ob. str. 390). Mówiąc bowiem powyżej o władzy prawodawczej biskupów, użyliśmy wyrazu biskup w najobszerniejszem słowa znaczeniu, subsumując pod takowy nie tylko biskupów, lecz także arcybiskupów, prymasów, patryarchów i t. d., słowem wszystkich t. z. ordynaryuszów.

b.) Metropolita zaś uważany jako naczelnik prowincyi kościelnej nie ma władzy ogłaszania extra synodum provincialem ustaw obowiązujących w całej prowincyi. Tylko w czasie odwiedzania wizytacyi kanonicznej dyecezyj swych sufraganów może actu visitationis ogłaszać rozporządzenia mające w odnośnej prowincyi moc ustaw. Lecz metropolita odbyć może taką wizytacyę dyecezyj swych sufraganów tylko na zasadzie upoważnienia soboru prowincyonalnego i to po odbytej poprzednio wizytacyi własnej archidyecezyi. Metropolita więc wykonywać może władzę prawodawczą tylko w swej archidyecezyi, nie zaś w całej swej prowincyi.

c.) Na soborze wreszcie prowincyonalnym metropolita ma te same prawa, jak inni biskupi prowincyonalni (: zwani

w stosunku swym do metropolity sufraganami :/, z tą tylko różnicą, że do niego należy prawo konwokacyi soboru, prawo przewodniczenia takowemu i prawo obwieszczania uchwał soborowych.

4. Statuty korporacyj z prawem samorządu.

Jako źródła szczególnego prawa kościelnego wyliczyliśmy /str. 384/ 1/ rozporządzenia biskupów i 2/ ich zastępców, 3/ uchwały soborów prowincyonalnych, a 4/ statuty korporacyj z prawem autonomii czyli samorządu.
Otóż obecnie zwracamy się do omówienia tych ostatnich t.j. do ocenienia znaczenia statutów kapituł katedralnych, kolegialnych i zakonnych, tudzież statutów licznych innych bractw i korporacyj.
Statut w obszerniejszém znaczeniu oznacza tyle, co ustawa, w ściślém zaś, technicznem znaczeniu /: w przeciwstawieniu właśnie do ustawy :/ jestto przepis czyli prawidło, normujące wewnętrzne stosunki korporacyi z pewném prawem autonomii czyli samorządu — tak jak wyraz observantia /: takie statutum tacitum :/ w odróżnieniu od consuetudo oznacza zwyczaj, zachowany li tylko wewnątrz pewnej korporacyi.

430. Do rzędu korporacyj kościelnych mających prawo uchwalania własnych statutów /: jus statuendi, jus condendi statuta:/ należą przedewszystkiem kapituły katedralne.
Zwracamy jednak uwagę na to, że kapituły katedralne nie mają właściwej władzy prawodawczej w odnośnej dyecezyi. Albowiem sede episcopali plena wywierają tylko pewien wpływ na wykonywanie tej władzy przez biskupa dyecezalnego, dając w niektórych ważnych przypadkach consensum /str. 393/; sede episcopali vacante zaś mają tylko prawo wyboru wikaryusza kapitulnego czyli administratora, który reprezentując przy tém biskupa ogłaszać może w dyecezyi rozporządzenia pod warunkami wyżej (str. 404) omówionemi.
Natomiast żadnej nie ulega wątpliwości, że kapitułom katedralnym służy prawo uchwalania własnych statutów - lecz tylko pod następującemi warunkami:
a/ we właściwym zakresie
b/ ze zachowaniem pewnych formalności i
c/ nie contra jus commune.
Ad a. Do zakresu przedmiotów mogących być przez kapituły katedralne za pomocą statutów normowanemi, należą jednem słowem tylko sprawy tyczące się wewnętrznego kapitul. życia, to jest stosunków tworzących się li tylko w łonie, w obrębie kapituł. A więc: oznaczenie porządku posiedzeń

członków kapituły, miejsca, czasu i sposobu zwoływania sesyj, określenie sposobu odbywania służby bożej w chórze, rozdział dystrybucyj codziennych /: distributiones quotidianae, Praesenzgelder :/, normowanie kwestyj tyczących się rezydencyi kanoników, udzielania tymże urlopów, administracyi majątku kapitulnego, nadzoru nad klerykami katedralnymi, nad służbą katedralną i utrzymania jéj karności, wreszcie oznaczenie wymogów przyjęcia nowych członków do kapituły t. j. wymogów idących po za minimum wymagane w téj mierze przez jus commune. Jako trafny przykład takich statutów przytoczone być mogą statuty kapituły katedry krakowskiej drukiem ogłoszone przez Prof. Heyzmanna w IV tomie Helcla pomników starodawnych prawa polskiego.

Ad b/. Co do formalności mających być zachowanémi przy uchwalaniu statutów, nadmieniamy, iż powinno się to dziać „capitulariter". Znaczy to, iż członkowie kapituły powinni być na posiedzenie ad hoc zaproszeni, posiedzenie odbyć się ma w miejscu na ten cel przeznaczoném, w t. z. kapitularzu, w obecności przynajmniéj 2/3 członków kapituły, których bezwględna większość rozstrzyga. Uchwalanie statutów nie może więc nastąpić przez piśmienne nieobecnych członków głosowanie, czyli za pomocą cyrkularza /: per rollam :/.

432. Co do zatwierdzenia wreszcie uchwał powziętych przez biskupa dyecezalnego, to prawidłowo takowe nie jest wymaganiem, jeśli tylko kapituła nie przekroczyła właściwego zakresu i uchwała zapadła z przestrzeganiem przepisanych formalności. Z tém wszystkiém papieże fundując w nowszych czasach stolice biskupie i kapituły przy takowych, żądają do ważności statutów kapitulnych konfirmacyi takowych, przez właściwego biskupa. Tyczy się to n. p. statutów kapituły Tarnowskiej.

Ad c). Nie mogą być wreszcie uchwalane statuty contra jus commune /: chyba za zgodzeniem się papieża :/, contra jura superiorum /: n. p. właściwego biskupa :/ lub contra jura quaesita seu privata singulorum t. j. z uszczerbkiem już nabytych praw prywatnych osób trzecich. Dla tego też już nabyte prawa samychże członków kapituły uszczuplone być mogą tylko za zgodą wszystkich jéj członków, czyli za zgodą jednogłośną. W ogóle nie powinny być statutami bez koniecznej potrzeby zaprowadzane zasadnicze zmiany istniejących stosunków, mianowicie nie, gdyby to było z uszczerbkiem służby bożéj.

W razie niedopełnienia powyższych warunków przy uchwalaniu statutów, mogą osoby interesowane, ewentualnie nawet mniejszość członków kapituły, zwłaszcza jeśli ta

pars minor est pars sanior, protestować a względnie odwołać się do biskupa lub do Rzymu, gdzie podobne sprawy załatwia congregatio concilii.
Jeśli zaś kapituła uchwalając swe statuty, zachowuje się w tak zakreślonych granicach, natedy i konfirmacya statutów kapitulnych przez władzę wyższą nie jest konieczną, chyba gdyby to przy założeniu kapituły wyraźnie zastrzeżono.
W przeciwnym znowu razie n. p. po uchwaleniu statutu contra jus commune, koniecznem jest tegoż zatwierdzenie przez papieża (: decretum confirmatorium :), tak jak przy uchwalaniu statutu contra jura singulorum potrzebnem jest zgodzenie się osób interesowanych. Rozumie się w końcu samo przez się, że pod temi samemi warunkami nastąpić może zmiana statutów kapitulnych. Tyczy się to także kapitut kolegiat.
Obok kapitut katedralnych mają prawo uchwalania własnych statutów także kapituły zgromadzeń zakonnych (: religiones :). Żadnemu bowiem istniejących obecnie zakonów przełożonemu, jako takiemu, nie służy ad personam władza prawodawcza; lecz prawo uchwalania statutów mających dla odnośnego zgromadzenia vim legis, legalnie wykonywane być może tylko przez t. zw. kapituły zakonne, t. j. zgromadzenie pewnej liczby uprawnionych do tego

 członków zakonu /: kongregacye, kapituły jeneralne, prowincyonalne i t. d. :/. Statuty zakonne stanowione być mogą tylko pod temi samemi warunkami, jak statuty kapituł katedralnych, a względnie kolegiałnych, z tem jeszcze dotożeniem, że statuty zakonne nigdy sprzeciwiać się nie mogą duchowi fundamentalnych, przez Stolicę apostolską przy założeniu odnośnego zakonu zatwierdzonych statutów. Czasem się zdarza, że nowy statut nie sprzeciwiając się fundamentalnym statutom, dalej sięga i dalej idzie, lecz zawsze w duchu dawnych fundamentalnych zasad, obejmując n. p. surowsze przepisy co do życia zakonnego. Natenczas profesi t. j. ci członkowie zakonu, który śluby uroczyste już wykonali, mogą dobrowolnie przyjąć nowe to prawo, lecz zmuszonymi być do tego nie mogą. Przeciwnie nowo wstępujący muszą się już do nowych statutów stósować.—

Pod temi samemi warunkami t. j. tylko w myśl pierwotnych czyli fundamentalnych statutów, nie contra jus commune et jura superiorum, i we właściwym /: t. j. tyczącym się wewnętrznych stowarzyszenia stosunków :/ zakresie, uchwalać mogą statuty także inne kościelne korporacye z prawem autonomii n. p. różnego rodzaju bractwa. /: Congregationes, Confraternitates, Universitates, Collegia :/.

Rozumie się, że przytém, jeśli byt stowarzyszenia nie ma być zagrożonym, uwzględnić należy także ustawy krajowe – jak n. p. w Austryi według reskryptu ministerstwa spraw wewnętrznych z dnia 10. kwietnia 1868 r. l. 1307 przepisy ustawy o prawie stowarzyszenia, zmieniające dotychczasowe w tej mierze przepisy rozporządzenia ministerstwa spraw wewnętrznych z d. 28 czerwca 1856 r. D. T. P. L. 122 (: ob. zbiór Prof. Heyzmana l. 77 :).

5. Przywileje.

Jako ostatnie źródło prawa czysto kościelnego, ustawowego i partykularnego wymieniliśmy (: na karcie 384 :) przywileje. –

Gdzie prawo powszechne zastósować się nie da, tam dopuszczalne są wyjątki, już to stałe, wywołane ustawą (: przywiléj :), już to przemijające uwolnienia od stósowania się do prawa powszechnego w pewnym szczególnym przypadku (: dyspensa :). Ta sama powaga, której służy władza ustawodawcza równie zezwolić może na powyższe wyjątki. Atoli dawniejsze prawa soborów prowincyonalnych i biskupów zezwalania na takie wyjątki od powszechnej ustawy ścieśniano w nowszych czasach coraz więcej, a to głównie

 w celu utrzymania tyle pożądanej jednostajności karności kościelnej. Dziś więc prawo udzielania przywilejów i dyspensowania od powszechnie obowiązujących ustaw wyłącznie niemal należy do papieża, który mocą t. z. facultates /: n. p. quinquennales :/ zlewa je na biskupów. Dlatego też traktują kanoniści o przywilejach i dyspensach zwykle przy rozbieraniu praw prymacyalnych. Chcąc zaś rzeczy traktować systematycznie, wypada tu już podać pojęcie przywileju i pogląd na różne przywilejów rodzaje.

Wyjątki od przepisów prawa powszechnego są niewątpliwie

a. t. z. jura singularia

b. przywileje i

c. dyspensy.

Chciejmy się więc zastanowić nieco nad potrójnym tym kierunkiem, w którym podobne wyjątki są dopuszczalne.

Najprzód przywilej odróżnić należy od jus singulare, będącego częścią juris communis i zawierającego ex ratione juris postanowienia dla pewnych klas osób, rzeczy lub spraw.

Powtóre należy odróżnić przywilej od dyspensy będącej tylko zasuspendowaniem ustawy powszechnej w pewnym szczególnym przypadku. Tu więc nie powstaje ani jus singulare, ani lex privata, gdyż w dyspensach nie tkwi

kształtowanie ustawodawcze. Dyspensa bowiem nie jest źródłem przedmiotowego, lecz tylko podmiotowego prawa. Dyspensa w pojedynczym przypadku gaśnie za jéj użyciem, a prawo powszechne znów odzyskuje swą moc nawet w obec osoby, która z dyspensy korzystała.

Przywiléj więc odróżnić należy tak od jus singulare (ob. str. 132), jak też od dyspensy.

Przywiléj jést bowiem ustawą szczególną (: lex privata, constitutio personalis :) przyznającą pewnemu podmiotowi jakieś wyjątkowe stanowisko w obec ustawy powszechnéj, i to stanowisko nie będące koniecznym wymogiem rationis juris, czyli wyrażając się dobitniéj: przywiléj jést to wyjątek od powszechnego prawa, wywołany w interesie pewnéj osoby fizycznéj lub zbiorowéj, pewnego instytutu lub pewnéj miejscowości przez osobną ustawę, nie będącą koniecznym wypływem rationis juris. Przywiléj opiéra się więc na ustawie, czyli raczéj jést ustawą (szczególną) i tém się różni od dyspensy; lecz ustawa nadająca przywiléj nie jést koniecznym wypływem rationis juris i tém różni się według zdania kanonistów od jus singulare. To ostatnie bowiem mogące być nawet częścią juris communis, usprawiedliwione wymogami rationis juris – wywołane jést względami na całe klasy

 osób lub stosunków, przywilej zaś zwykle, choć nie koniecznie, tylko względami na pojedyncze osoby, z którego to powodu przywileje przez niemieckich prawników nazwane zostały: individuelle Ausnamen vom allgemeinen Rechte. Z tem wszystkiem przyznać należy, że dość często zacierają się różnice między jus singulare a privilegium. Często bowiem nazywają jura singularia, stanowione ex ratione juris dla całych klas osób lub rzeczy przywilejami. I tak mówią o przywilejach kobiet, małoletnich, zakonników, duchownych, privilegia status i t. p. To mając na uwadze powiedzieliśmy wyżej (str. 132), że do jura singularia zaliczają niektórzy w ostatnim planie także privilegia. Lecz zawsze nie jest to ścisłem, dokładnem pojmowaniem rzeczy, gdyż jura singularia nie są wypływem legis privatae, lecz juris communis.

Przywilej nazywają niektórzy także lex privata, beneficium, niekiedy indulgentia, przywileje zaś i dyspensy razem obejmują ogólną nazwą: concessio. Przywileje, których powodem są zwykle względy aequitatis et utilitatis obec pojedynczych osób, dzielą się:

1) na privilegia contra jus, praeter i ultra jus; w ostatnim razie przywilej nadaje prawa dalej sięgające, aniżeli jus commune, lecz temuż nie sprzeciwiające się;

2) ze względu na skutek, na: affirmativa, dodatnie, przyznające uprzywilejowanemu większe prawa, niżeli je nadaje jus commune – i negativa, ujemne, zwalniające od pewnych obowiązków prawem powszechnem nakazanych
3) ze względu na podmiot uprzywiliowany rozróżniamy: privilegia personalia /: nadane osobie, indiwiduum :/, realia /: nadane kościołowi pewnemu, lub pewnej miejscowości, n. p. przywilej dozwalający że w pewnem miejscu nawet w czasie interdyktu odprawianą być może uroczysta służba boża :/ i mixta /: nadane pewnej liczbie osób, n. p. pewnej korporacyi i dlatego też nazwane privilegia corporalia, communiter personalia :/.
4) ze względu na powód, który skłonił ustawodawcę do nadania przywileju, rozróżniamy: privilegia conventionalia /: będące tylko odwzajemnieniem się za pewne wymówione świadczenia :/ i pura – dalej na gratiosa, gratuita /: nadane z czystej szczodrobliwości :/ i remuneratoria /: nadane jako wynagrodzenie za wyświadczone przysługi :/.
5. ze względu na czas trwania przywileju rozróżniamy privilegia perpetua /: na wieczne czasy nadane :/ i temporalia, czasowe, n. p. udzielone sub conditione resolutiva.

 6. Ze względu na formę rozróżniamy przywileje nadane per rescriptum lub ustnie (: privilegia vivae vocis oraculo concessa :). Jednakże obecnie tak prawo kanoniczne (: c. 7. 8. 13. 14 X (V. 33. De privilegiis) :), jak też przepis kancelaryi apostolskiej (Regula Canc. Ap. 27: Item cum ante confectionem litterarum gratia apostolica sit informis, voluit etc. dominus noster, quod judices in romana curia juxta litterarum super eisdem (: privilegiis :) confectarum tenores et formas judicare debeant :) wymagają w razie sporu przedłożenia pisemnego dokumentu nadającego przywilej. Dlatego też wydarzało się, że papież n. p. Klemens XII zniósł wyraźnie wszystkie przywileje przez swych poprzedników ustnie nadawane.

Ze względu również na formę dzielimy jeszcze przywileje na privilegia motu proprio, jeśli w osnowie przywileju znajdują się te słowa „motu proprio", a w przeciwnym razie na privilegia ad preces, ad instantiam; natenczas zastósowane być winny zasady, wytłuszczone już wyżej (: str. 333, 335 :) przy omówieniu reskryptów ad preces. — Wreszcie przywileje nadane być mogą jako całkiem nowe, lub też nadane już innym osobom przywileje rozciągnięte bywają, pod temi samemi warunkami na inne osoby; są to t. zw. privilegia per commu-

nicationem concessa. To rozciągnienie czyli ta komunikacya przywileju nastąpić znów może albo a) bez wszelkiego zastrzeżenia czyli bez wszelkiej restrykcyi i to jest t. zw. communicatio absoluta, plena, perfecta, extensiva, jeśli nadający przywilej oświadcza, iż przywilej nadany osobie A, w ten sam sposób i pod temi samemi warunkami nadaje się osobie B. Nadanie takie odnosić się może nawet ad futurum; natenczas osoba B. ipso facto nabywa także wszelkie przywileje, jakie tymczasem nabył A, lecz z drugiej strony utrata przywileju nastąpiona w osobie A nie oddziaływa na osobę B. B. wykonywa przeto przywilej swój w podobnej rozciągłości i pod temi samemi warunkami jak A, lecz zresztą niezawiśle od osoby A.

Przeciwnie nadanie przywileju per communicationem nastąpić może b) per communicationem ad instar. Wtedy później przywilejem obdarzony zawisł pod każdym względem od osoby tym samym przywilejem dawniej zaszczyconej, czyli inaczej się wyrażając: privilegium accessorium stoi, rozszerza, ścieśnia się lub upada równocześnie cum privilegio principali. N. p. przywilej nadano pierwotnie pewnemu zakonnemu zgromadzeniu męskiemu; później rozciągnięto ten sam przywilej per communicationem ad instar na odpowiedni zakon żeński tej samej

442. reguły. Otóż w tym razie przywilej zakonnic trwa lub gaśnie równocześnie z podobnym przywilejem odnośnego zakonu męskiego.

7/ Wreszcie dzielą przywileje na: privilegia clausa in corpore juris, czyli juri communi inserta /: a więc – jako sędziemu duchownemu znane – nie potrzebujące być dowiedzionemi :/ i privilegia extra corpus juris, sive per speciale rescriptum data /: które de casu ad casum winny być dowiedzione :/

2) 2/ W tym samym zakresie, w którym pewien członek hierarchii wykonywać może władzę ustawodawczą, w tym samym nadawać może także przywileje; n. p. przywilej biskupi ma znaczenie tylko w obrębie odnośnej dyecezyi.

3/ Zresztą nadmienić wypada, że zdanie dawniejszych kanonistów, iż przywilej powstać może przez zasiedzenie /: consuetudo privilegio aequiparatur :/ nie jest trafnem, a to z tej przyczyny, ponieważ przywilej jest skutkiem szczególnej ustawy, lex privata, a więc źródłem przedmiotowego prawa, lecz nie koniecznie jeszcze stosunku prawnego uprzywilejowanego do drugiej osoby, gdyż nikt nie jest obowiązanym korzystać rzeczywiście z nadanego sobie przywileju. Przeciwnie w drodze przedawnienia tworzą się tylko prawa podmiotowe, stosunki prawne między pewnemi osobami, jus inter partes,

nie zaś szczególne prawo ustawowe, do którego zaliczamy przywileje.

Przywilej jako constitutio personalis, prawidłowo nie potrzebuje być publikowany, gdyż pozostawia się do woli obdarzonego przywilejem korzystać z niego lub nie. Jeśli zaś przywilej przeznaczony jest do powszechnej wiadomości, winien być obwieszczony a t. z. privilegia odiosa t. j. ścieśniające prawa trzeciej osoby, poczynają skutek swój wywierać dopiero z chwilą insynuacyi przywileju tejże osobie.

Przywilej jest, jak już powiedziano, ustawą wyjątkową, zmieniającą w danym razie jus commune. Lecz zmiana ta juris communis, n. p. przy przywilejach contra jus commune rozumie się sama przez się, nie potrzebuje być dopiero osobno per clausulam derogatoriam podniesioną. Przeciwnie, jeśli przywilejem zmienione być mają zwyczaje miejscowe lub inne przywileje, a więc przy przywilejach contra jus tertii — clausula derogatoria jest potrzebną.

Co do a) wykonywania b) tłumaczenia, c) gaśnięcia i d) ponowienia przywilejów, następujące przytaczamy zasady:

ad a). Co do wykonywania przywilejów /: usus privilegii :/, to prawidłowo nikt nie jest obowiązany korzystać z nadanego sobie przywileju. Z treści przywileju często wynika,

że z niego tylko na pewnem terytorium n. p. w pewnej dyecezyi korzystać można. Uprzywilejowany winien w ogóle trzymać się ściśle osnowy przywileju. W razie konkurencyi kilku przywilejów, nato zwrócić należy uwagę, czy przywileje wzajemnie się wykluczają, czy nie. W ogóle szczególny przywilej pierwszeństwo ma przed ogólnym, nieograniczony przed ograniczonym, nadany przez wyższą władzę przed przywilejem nadanym przez władzę niższą.

Ad b) Zasada: privilegia stricte sunt interpretanda /: privilegia sunt vulnera legis:/ nie jest tak fałszywą, jak ją niektórzy przedstawić zamierzali. Mianowicie objawia się ona w tem, że przywilej ani na inne osoby, ani na inne stosunki dowolnie rozciągniętym być nie może. W ogóle zaś przywileje tak winny być tłumaczone, żeby z nich rzeczywiście korzystać można, przyczem zresztą zamiar nadawcy przywileju stanowczym jest momentem.

Z drugiej znów strony z natury przywileju wynika, że w razie wątpliwości przywilej tłumaczonym być winien na korzyść uprzywilejowanego a nie nadawcy przywileju.

ad c) Przywileje gasną[1]) najprzód z upływem czasu zakreślonego, na który nadane były /: n. p. po upływie 5, 3 lat:/ lub z iszczeniem się warunku rozwiązującego. N. p. występujący z klasztoru traci przywilej nadany członkom

tego zakonu. Przywileje nadane bez oznaczenia czasu, przez który trwać mają, gasną, jeśli uprzywilejowany
2) podmiot istnieć przestaje, a więc ze śmiercią osoby fizycznej /: privilegia personalia privata :/, z rozwiązaniem osoby prawniczej /: privilegia communia, communiter personalia, corporalia :/, ze zniszczeniem uprzywilejowanej rzeczy /: privilegia realia :/. – Przywileje dalej gasną wskutek zniesie-
3) nia takowych przez samego nadawcę, czyli wskutek odwołania przywileju /: revocatio privilegii :/, tem bardziej, jeśli już jako odwołalne zostały ustanowione. Wyraźna rewokacya przywileju nastąpić winna, jeśli przywilej nadany został pod warunkiem: donec revocavero lub w imieniu urzędu pewnego /: n.p. usque ad beneplacitum Sedis Apostolicae :/. Natedy bowiem przywilej trwa w mocy i po śmierci nadawcy, dopóki następca jego w tym samym urzędzie przywileju wyraźnie nie zniesie. Wyraźnie zniesione winny być nadto privilegia remuneratoria, tudzież przywileje, w których osnowie znajduje się zastrzeżenie, że do ich zniesienia potrzebna jest mentio specifica vel individua. Inne przywileje zniesione być mogą przez ogólną klauzulę /: t. z. clausula derogatoria :/ non obstantibus privilegiis quibuscunque. Zresztą rewokacya powinna prawdziwie nastąpić ex justa causa,

446. a taką jest mianowicie nadużycie wszelkiego rodzaju, jakiego się uprzywilejowany dopuścił, korzystając z nadanego sobie przywileju (: abusus, excessus, privilegiati :). Następuje tu więc rewokacya przywileju za karę. Nadmienić wreszcie wypada, że przywilej nie może być zniesiony wyrokiem sądowym. Przywilej jest bowiem lex specialis; nie jest zaś rzeczą sędziego znosić ustawy, lecz takowe stosować do danego przypadku, a więc w naszym razie tylko orzec, czy przywilej zakwestyonowany uważać należy ciągle jeszcze za prawnie istniejący lub nie. Dlatego też interesowany nawet po ogłoszeniu nieprzychylnego sobie wyroku sądowego, dowieść może, że zakwestyonowany przywilej ciągle jeszcze trwa w swej mocy. – Wreszcie ponieważ prawo kanoniczne trzyma się zasady: liberum est unicuique suo juri renuntiare, przeto przywilejem obdarzony przywileju swego zrzec się może i to albo wyraźnie, lub milcząco przez ciągłe stosowanie się dobrowolne do jus commune, przywilejem zniesionego. Tylko przywileju stanu (: privilegium status :) zrzec się nie wolno (X c. 5. (I. 43), c. 12 (II. 2.) i c. 36 (V. 39). Zostaje to w związku z pytaniem, czy w ogólności w skutku prostego niekorzystania (non usus) z przywileju, następuje utrata tegoż lub nie. Już wyżej powiedziano, że

nikt nie jest obowiązanym korzystać z nadanego sobie przywileju, z wyjątkiem przywileju stanu. Proste niekorzystanie z przywileju pociąga przeto za sobą utratę tegoż o tyle tylko i pod temi warunkami, o ile w ogóle prawa przywilejem objęte mogą być przedmiotem przedawnienia lub zasiedzenia. Rozumi się w końcu samo przez się, że przy wyraźnem zrzeczeniu się przywileju wykluczony jest wszelki przymus, stąd i podstęp.

ad d). Co do ponowienia wreszcie przywilejów /: confirmatio, innovatio privilegiorum :/, to konfirmacya ta może być albo confirmatio in forma communi vel ordinaria, lub też confirmatio specialis vel ex certa scientia. Pierwsza stwierdza tylko w ogólności, że w mowie będący przywilej rzeczywiście nadanym został, nie wchodząc jednakże w to, czy nie nastąpiło może tymczasowo z pewnej przyczyny zgaśnięcie przywileju. Druga jest rzeczywistem uznaniem czyli przywróceniem pewnego przywileju. Jednakże i tu wyrobiła się zasada, że uznanie takie następuje zawsze ze zastrzeżeniem, i pod przypuszczeniem, że przywileju nie uzyskano podstępnie, tudzież że przywilej nie został zniesionym uchwałą soboru ekumenicznego, a mianowicie Trydenckiego (n. p. C. T. s. XXIV c. 18 de ref.). – W tym ostatnim więc razie decretum confirmatorium zawierać winno wyraźnie w tej

 mierze postanowienie.

O prawie niepisanem (zwyczajowem).

Między źródłami prawa kościelnego wyliczyliśmy (na k. 169 i 188.) także prawo niepisane czyli zwyczajowe.
Tak jak między źródłami teologii wyliczyliśmy tradycyę czyli ustne podanie, tak między źródłami prawa kościelnego zamieszczamy prawo niepisane czyli zwyczajowe. Nazwa prawo niepisane nie ma oznaczać, jakoby prawo zwyczajowe nie mogło być ujęte we formę pisma, gdyż się to stać może. Oznacza ona tylko sposób tworzenia się tego prawa i oznacza nadto, że spisanie dodatkowe prawa zwyczajowego nie zmienia jego istoty w przeciwstawieniu do prawa ustawowego. Chcąc bowiem zwrócić uwagę na źródło prawa zwyczajowego w przeciwstawieniu właśnie do ustawowego, powiadamy że źródłem tego ostatniego jest wola ustawodawcy należycie objawiona, ustawa sama zaś jest tylko zewnętrznym wyrazem, czyli zewnętrzną formą tej woli. Źródłem zaś prawa zwyczajowego jest przeświadczenie ogółu o potrzebie pewnego prawa, tak zwana opinio necessitatis, a dowodem tej potrzeby jest właśnie przez dłuższy czas wykonywany zwyczaj (: mos, usus, consuetudo, observantia :), mający albo zapełnić lukę prawa

ustawowego, lub też ustalić się obok prawa ustawowego, lub nawet wbrew jego przepisom.
Spotykamy się – zwłaszcza w dzisiejszych czasach dość często z przeciwnikami prawa zwyczajowego. Z tem wszystkiem jest rzeczą pewną, że ono podobnie jak język lub obyczaj narodu ciągle się rozwija i to wcale niepostrzeżenie, że nawet dość często staje się podstawą prawa ustawowego. Mianowicie przy pierwszych zawiązkach pewnego społeczeństwa prawo zwyczajowe ważną odgrywa rolę; objawia ono się początkowo zwykle w pewnych znakach i czynach symbolicznych, a w ciągu czasu powoli ustępuje miejsca prawu ustawowemu. Coś podobnego spostrzegamy także w rozwoju prawa kościelnego. Różni się więc prawo zwyczajowe od ustawowego właśnie owym ciągłym bez przerwy rozwojem, gdy przeciwnie prawo ustawowe, zwłaszcza skodyfikowane rozwija się stopniowo, uwzględniając doświadczenia z przeszłości czerpane i nie zasklepiając się przytem przed prawdopodobnemi wymogami przyszłości. Dlatego też zbyt częste zmiany prawa ustawowego, zwłaszcza skodyfikowanego, nie mogłyby być nazwane zaletą tego prawa, i tak sobie zapewne wytłumaczyć można owo odwieczne zdanie: pessima respublica, plurimae leges.
Myśl tę wyraził jeden ze niemieckich prawników, dość

trafnie temi słowy: Das Gewohnheitsrecht ist ein im steten Flusse begriffenes — das Gesetzesrecht ein auf einer Stufe eine gewisse Zeit stehen bleibendes ruckweise entwickelndes Recht. Prawo zwyczajowe ma nadto i tę zaletę, iż będąc płodem wspólnie uczutej potrzeby ogółu, wymogom ogółu przeciwnem być nie może. Totéż nie może być nazwane błędnem zdanie tych, którzy twierdzą, że prawo zwyczajowe rozwija się prawidłowo na tle narodowem. Zbyteczną byłoby zresztą nadmienić, że od zwyczaju odróżnić należy prawo zwyczajowe, będące właśnie skutkiem przez pewien czas i pod pewnemi warunkami praktykowanych zwyczajów.

W kościele w miarę rozwijania się ustaw traciły zwyczaje na znaczeniu, czem więcej bowiem kościół się ustalał, tem większa zachodziła potrzeba praw ustawodawczych w każdej gałęzi życia kościelnego. Z natury rzeczy wypływa, że na wschodzie, we Włoszech i w Afryce, zwyczaje prędzej ustępować musiały ustawom, niż w krajach germańskich i północnych. W tych bowiem krajach, gdzie wiarę chrześciańską znacznie później zaprowadzono, trudno było od razu wykorzenić żywione tu od wieków idee pogańskie, totéż nie łatwą było rzeczą wprowadzić tu wprost we wykonanie ustawy kościelne. Wypadało często-

kroć zastósować się do miejscowych potrzeb i podsunąć
obrzędom i zwyczajom pogańskim myśl chrześciańską.
Tak więc zachowując zrazu zewnętrzne formy i zwyczaje pogańskie przywykły narody te powoli i stopniowo do prawd chrześciańskich w takich formach utajonych, i to było powodem, że prawo kościelne w tych krajach miało przez nierównie dłuższy czas cechę prawa partykularnego i zwyczajowego. Dopiero w skutek rozpowszechnienia się uchwał zapadłych na 4ch soborach Laterańskich, niemniej po uskutecznieniu trzech ważnych zbiorów dekretaliów papieży Grzegorza IX., Bonifacego VIII. i Klemensa V., zaczęły ustawy partykularne i zwyczaje miejscowe tracić dawniejsze swe znaczenie. Dawne zwyczaje kościelne spisywali troskliwie ojcowie kościoła, na nich opierały się pierwsze sobory. Możemy więc z historyi powziąć pewność o powadze i znaczeniu praw zwyczajowych. Lecz nie tylko z historyi; dowodzą tego także liczne ustępy w źródłach i w pismach prywatnych uczonych. I tak z wywodami i definicyami prawa zwyczajowego – aczkolwiek nie całkiem wyczerpującemi, spotykamy się w dekrecie Gracyana, w glosie do tego zbioru i w zbiorach dekretalistów. Ostatecznie wszystkie definicye prawa zwyczajowego zgadzają się mniej więcej z następującą: Con-

452. suetudo est jus non scriptum de moribus hominum tractum. Tu więc consuetudo tyle znaczy, co prawo zwyczajowe. Kościelne prawo zwyczajowe różni się od t. zw. tradycyi czyli ustnego podania, opierającego się na pierwotnem prawie /: jus antiquum :/, zwyczaj zaś tworzyć może zupełnie nowe prawo. Prawo zwyczajowe różni się nie mniej od przedawnienia /: praescriptio :/. Przedawnienie bowiem wpływa tylko na stosunki prawne pojedyńczych osób prywatnych /: jura singulorum :/; przez przedawnienie nie tworzą się więc prawa przedmiotowe /: jakiem jest prawo zwyczajowe :/, lecz prawa podmiotowe t. j. prawa prywatne, które jedna osoba w skutek przedawnienia utraca, przechodzą w skutek tegoż na drugą. Przez zwyczaj zaś tworzy się nowe, wszystkich lub wielu zarówno obowiązujące prawo przedmiotowe, jest to t. z. jus per similium alicujus communitatis actuum frequentiam ecclesia consentiente inductum. Biorąc wzgląd na terytorium, w którem prawo zwyczajowe obowiązuje, może ono być albo powszechnem, w całym kościele obowiązującem /: consuetudo universalis ecclesiae :/ n. p. że spowiedź wielkanocną odbyć można przed każdym upoważnionym do tego kapłanem :/ lub w przeciwnym razie consuetudo particularis, lub consuetudo alicujus ecclesiae, loci. Lecz nomenklatura ta consuetudo uni-

versalis et particularis nie jest powszechnie przyjęta. W myśl bowiem c. 2. X (III. 46) rozróżniają kanoniści następujące cztery rodzaje prawa zwyczajowego: 1) consuetudo generalissima (: totius, universalis, generalis ecclesiae, totius orbis catholici :), prawo zwyczajowe w całym kościele obserwowane, 2) consuetudo generalis (: vigens in aliqua terra – n. p. consuetudo in Hispania generalis – provincia vel dioecesi :), prawa zwyczajowe pewnej większej części świata katolickiego, 3) consuetudo specialis (: vigens in minori communitate perfecta :) prawo zwyczajowe obserwowane przez mniejsze spółeczeństwa stale urządzone, n. p. korporacye, kapituły, do oznaczenia którego używają także wyrazów observantia, statutum tacitum, 4) wreszcie consuetudo specialissima (: vigens in societate imperfecta :) obowiązujące w mniejszych kółkach, nie będących jednak wspólnemi statutami tak ściśle urządzonemi, jak poprzednie.

Co do skutku – prawo zwyczajowe może być albo zgodne z prawem pisanem czyli ustawowem, rozwijające się w jego duchu, tłumaczące nawet takowe i wprowadzające je niejako w życie. Takie prawo zwyczajowe nazywają kanoniści: consuetudo secundum legem, wyrażając się o niem: consuetudo optima est legum interpres. Lecz

454. prawo zwyczajowe może być nadto dalszym rozwojem lub uzupełnieniem ustawy cum lex deficit i natedy nazywa się consuetudo praeter legem lub consuetudo juris constitutiva. Wreszcie może być ustawie przeciwnem, consuetudo contra legem, już to w ten sposób, że w praktyce wcale żadnej do ustawy nie przywiązuje się wagi (: desuetudo :), już to iż całkiem przeciwny ustawie ustala się zwyczaj (: consuetudo legi contraria :). —

Warunki rozwoju kościelnego prawa zwyczajowego.

Postanowienia prawa kościelnego o tworzeniu się prawa zwyczajowego są dość chwiejne i nieokreślone.

Zestawiamy tu przeto te tylko warunki powstania prawa zwyczajowego, które zakwestyonowane być nie mogą, a są to następujące:

1. Pierwszym warunkiem powstania prawa zwyczajowego jest wykonywanie zwyczaju, usus, mos, który się ma ustalić w prawo wypływające z wewnętrznego przekonania o potrzebie przedsięwziętego aktu. (: opinio necessitatis :). Rozróżnić bowiem wypada zwyczaj od prawa zwyczajowego (: ob. n. p. § 10 powszechnej księgi ustaw cywilnych austryackich :). Zwyczaj bowiem praktykowany przez członków pewnego społeczeństwa bez przerwy przez pewien czas

(: actus frequentati :) i nie będący skutkiem omyłki, niewiadomości lub bojaźni (: actus voluntarii :) – ustala wreszcie prawo zwyczajowe. Zbyteczną zdaje się być wzmianka, że mamy tu przedewszystkiem na myśli consuetudinem praeter i contra legem. Ile razy powtórzony ma być akt mający się ustalić w zwyczaj, nigdzie nie jest stanowczo określonem; zależy to więc od słusznego ocenienia władzy kościelnej, mającej tu wzgląd na działające osoby, na zachodzące stosunki, tudzież na rozpowszechnienie się i na publiczność czyli notoryjność aktów, o których mowa. Zresztą akt może być także porządowym.

2. Dalej koniecznym jest czas nieprzerwany, w przeciągu którego zwyczaj się praktykuje (: tempus continuum :). Niema to oznaczać, że w przeciągu czasu tego akt pewien powtarzany być ma bez przerwy, bez przestanku, lecz także tylko ma znaczenie, iż powątpiewać by należało o ustaleniu się prawa zwyczajowego, gdyby w przeciągu pewnego czasu na odnośnem terytorium i przez osoby dotyczące przedsięwzięte były akty wprost przeciwne tym, które wywołać miały w mowie będące prawo zwyczajowe; zbywało by bowiem natenczas owego koniecznego do tworzenia się prawa zwyczajowego warunku, zwanego przez nas opinio necessitatis. Lecz jeszcze dwie okoliczności zajść"

456. winny, by mogła być mowa o prawie zwyczajowem, określone zwykle temi słowy: consuetudo sit rationabilis et legitime praescripta.

3.) Zwyczaj nie mógłby być nazwany rationabilis, gdyby się sprzeciwiał prawu boskiemu, ogólnemu dobru kościoła, gdyby podkopywał porządek prawny w kościele przyjęty, albo gdyby był przez ustawodawstwo kościelne wyraźnie potępiony. W takim razie możnaby raczej mówić o nadużyciu /: corruptela verius est dicenda; abusus, consuetudo minus rationabilis :/, aniżeli o prawie zwyczajowem. Należy się więc upewnić, że zwyczaj nie jest nadużyciem, mogącem być przez właściwą władzę ustawodawczą potępionem, że więc nie rozwija się sine consensu legislatoris. Zasada: „qui tacet, consentire videtur" nie da się tu bezwzględnie zastósować, czyli inaczej się wyrażając, z milczenia właściwego prawodawcy nie można jeszcze stanowczo wnioskować, że zwyczaj pewien uzyskał aprobatę /: consuetudo approbata; laudabilis w odróżnieniu od reprobata :/. Stosuje się to mianowicie do papieża. Milczenie więc papieża wtedy tylko uważać należy za uznanie prawa zwyczajowego /: silentium annuens :/, jeśli papież o odnośnym zwyczaju wiedział i z namysłu milczał. Jeśli papież zaś nie miał dokładnej o pewnym zwyczaju wiado-

mości, lub mając takową przeciw niemu z ważnych przy- 457.
czyn czasowo nie występować /: silentium mere oeconomi-
cum:/, natedy i o powstaniu prawa zwyczajowego cum
consensu legislatoris nie ma mowy. Consuetudo irrationa-
bilis nie może więc być podstawą prawa zwyczajowego.
4) Co się znów tyczy czasu, przez jaki trwać ma zwyczaj,
by się ustalił w prawo zwyczajowe /: consuetudo legitime
praescripta, longa, longaeva, diuturna, antiqua:/ to znów
zdania kanonistów są podzielone, mianowicie co do po-
wstania consuetudinis contra legem. Jedni bowiem wyma-
gają tu upływu lat 10, tak jak przy tworzeniu się con-
suetudinis praeter legem, inni znów upływu lat 40.
W najnowszych czasach zajął się tą kwestyą ex profes-
so Schulte i usiłował dowieść, że wszystkie przez dawniej-
szych kanonistów przytaczane tu ustępy ze źródeł ty-
czą się jedynie preskrypcyi, nie zaś tworzenia się prawa
zwyczajowego, i że co do tego ostatniego rzecz winna być
de casu ad casum pozostawiona słusznemu ocenieniu
władzy kościelnej. Zawsze jednak przeważna większość ka-
nonistów jest zdania, że upływ 40 letni czasu wystar-
cza do ustalenia się prawa zwyczajowego wszelkiego
rodzaju nawet contra legem. Co się zaś tyczy zwyczaju
rozwijającego się za wiedzą i wyraźną zgodą ustawo- 58.

y. 458. dawny, to tu przedłożenie jest zbyteczne.
Zwyczaje w całym kościele rozpowszechnione nie potrzebują być /: jako consuetudines notoriae :/ dowiedzione. W każdym innym razie winien odwołujący się do prawa zwyczajowego, istnienia tegoż udowodnić, jeśli sędzia duchowny takiego dowodu żąda. Istnienie prawa zwyczajowego dowiedzione być może: wydanemi w tej mierze świadectwami właściwych władz /: n. p. biskupów :/, urzędowemi spisami zwyczajów, wyrokami sądowemi, wreszcie innego rodzaju dokumentami publicznemi, a według okoliczności nawet wiarogodnemi dokumentami prywatnemi.
O jednej jeszcze okoliczności wzmiankę tu uczynić należy, t. j. o zwyczajach przeciwnych dekretom soboru Trydenckiego. Teraźniejsze prawo kościelne wcale nie sprzyja tworzeniu się zwyczajów przeciwnych dekretom tego soboru. Dowodem tego, i to najprzód quoad praeteritum, są klauzule czyli zastrzeżenia, z jakiemi spotykamy się prawie w każdym ważniejszym dekrecie soboru Tryd. i które brzmią dosłownie: consuetudine etiam immemorabili contraria non obstante. Quoad futurum zaś dowodem tego jest najprzód bulla p. Piusa IV-o „Benedictus Deus" z 26-o stycznia 1564, zatwierdzająca uchwały soboru Trydenckiego (ob. str. 258), dalej następujące

słowa zamieszczone w buli tegoż papieża „In principiis" z 17º lutego 1565 r.: Decernentes omnia et singula, facta et gesta quomodolibet et fuerunt et in posterum fient, in his, in quibus dicti concilii (Tridentini) decretis adversantur, invalida et irrita esse," wreszcie następujący ustęp z Instytucyj papieża Benedykta XIVº: Constitutio Pii IV pontificis, quae incipit „Benedictus Deus" abrogat omnia, quae Tridentinae synodo contraria esse videantur; ideoque singula ejusdem concilii capita simul amplectitur, et nullius efficit momenti consuetudines, quae leges aliquas in iisdem capitibus praescriptas violent. Lecz pomimo to w niektórych krajach, jak we Francyi i w Niemczech zaczęły się rozwijać przeciwne dekretom Soboru Trydenckiego zwyczaje. Co do znaczenia tych zwyczajów kanoniści różne objawili zdania; niewątpliwie zaś trafnem jest zdanie rzymskiego profesora prawa kościelnego X. Bouix, który opierając się na właśnie przytoczonych ustępach źródeł, twierdzi stanowczo, że zwyczaje uchwałom soboru Trydenckiego przeciwne – uważać należy jako consuetudines prohibitae i że nawet w razie milczenia Stolicy Apostolskiej dla pewności wskazane jest znieść się z tąż Stolicą w celu uzyskania aprobaty takich zwyczajów. Wtedy

43/160. tylko sądzi Bouix można mieć pewność quoad con-
sensum legislatoris.

Prawo zwyczajowe traci swe znaczenie:

1) per legem generalem contrariam cum speciali derogatione,
2) per legem specialem contrariam
3) wskutek wyraźnego uchylenia przez papieża, sobór lub biskupa
4) per consuetudinem contrariam,
5) per desuetudinem.

Tak jak tradycya ciągłem jest źródłem nawet prawd dogmatycznych, tak zwyczaje ciągłem są źródłem prawa kościelnego, stanowiąc podstawę różnorodnych stosunków, objawiających się jako vigens ecclesiae disciplina. Chcąc zaś rzecz o prawie zwyczajowem czyli niepisanem wyczerpująco przedstawić, omówić jeszcze wypada t. z.

Prawo prawnicze
(: Juristenrecht :)

i jego w dziedzinie prawa kościelnego znaczenie. Prawo prawnicze t. j. prawo rozwijające się pod wpływem uczonych prawników i sędziów, objawiające się więc tak w dziedzinie teoretycznej, jak praktycznej, nie może być

uważane jako formalne źródło prawa obowiązującego, 461.
gdyż władza ustawodawcza służy tylko ustawodawcy, lub też prawo obowiązujące staje się niem we formie prawa zwyczajowego. To są tylko źródła tworzące prawo obowiązujące w kościele /: mit verpflichtender Kraft :/. Toteż zobaczymy, że prawo prawnicze, czy ono teraz objawia się w kierunku teoretycznym czy praktycznym, zawsze podciągnąć się da albo pod pojęcie prawa ustawowego, albo zwyczajowego, jeśli tylko ma być mowa o jego mocy obowiązującej. Z tem wszystkiem prawo prawnicze, tak umiejętność prawnicza, jak też praktyka, bardzo silnie i korzystnie wpłynęły na rozwój obowiązującego w kościele prawa. I tak

1/ w kierunku teoretycznym, czyli umiejętnym. Mamy liczne dowody, jak ustawodawcy kościelni zawsze oceniać umieli zdanie uczonych prawników. Najlepszym dowodem tego jest wielka powaga, jaką papieże otaczali szkołę prawniczą w Bononii, niemniej i ta okoliczność, że papieże zbiory swe dekretałów ogłaszali w ten sposób, iż przesyłali je najpierw Uniwersytetom; wreszcie dowodem tego jest nadto postanowienie prawa kościelnego, że na sobory różnego rodzaju między innymi także powołani być mają zakonnicy doktorowie teologii lub prawa

4:4152. kanonicznego.

Umiejętna czyli naukowa czynność prawników objawić się zaś może w różnych kierunkach. I tak najpierw przez wydawanie naukowych dzieł prawniczych; przez tłumaczenie naukowe /: interpretatio doctrinalis :/ obowiązującego prawa; dalej we formie analogii, gdyż ta jest również tylko czynnością naukową rozwiązującą pewne wątpliwe przypadki w duchu /: ratio juris :/ lub według brzmienia podobne przypadki normującej ustawy /: ratio legis :/; lub też wreszcie przez objawienie zdania czyli sądu o różnych kwestyach wątpliwych /: responsa prudentum, opinio :/, które to znów zdania mogą być albo jednozgodne /: opinio communissima :/ albo przez większą część uczonych prawników przyjęte /: opinio communis :/, lub nawet sprzeczne /: jus controversum :/.

W ten sposób uczeni prawnicy bardzo silnie wpływają na rozwój prawa. Lecz zastanowiwszy się nad rzeczą bliżej, i bez uprzedzenia, dochodzimy do tego rezultatu, że we wszystkich tych przypadkach właśnie omówionych jedynem źródłem prawa jest przecież tylko wola ustawodawcy. Uczeni mogą w pismach teoretycznych najświetniej rozprawiać de lege ferenda, lecz dopóki ustawodawca wywodów ich rzeczywiście nie uwzględni, i nie nada im formy

ustaw, dopóty wywody te nie mogą być nazwane prawem obowiązującem. Tłumaczenie znów naukowe o tyle waży, o ile właśnie przyczynia się do wykazania ducha, doniosłości i znaczenia ustawy, czyli, krótko się wyrażając, o ile się z ustawą zgadza. To samo powiedzieć się da także o analogii i innych wyroczniach uczonych prawników, zwanych opiniones. Źródłem obowiązującego prawa zawsze jest tu ustawa. Umiejętna więc czynność prawników, o której mowa, przyczynia się bardzo do zrozumienia ustawy, i w ogóle do rozwoju prawa obowiązującego, lecz tylko z wewnętrznych przyczyn i pośrednio, to jest, o tyle tylko, o ile te operacye naukowe odsłaniają właściwe znaczenie prawa, a względnie ustawy, lub też wywołują albo przyspieszają ogłoszenie nowych ustaw; same zaś przez się nie mogą być nazwane formalnemi źródłami prawa kościelnego.

Z tem wszystkiem prawdą jest, że w praktyce przywiązywano i dziś jeszcze tradycyonalnie przywiązują we wątpliwych przypadkach wielką wagę do zdania pewnych znakomitych kanonistów, do których dawniej liczono glosatorów, a do których dziś jeszcze należą z Włochów: Fagnani, Ferraris, Riganti, Devoti — z Hiszpanów: Barbosa, Sanchez — z Niemców: Reiffenstuel, Schmalz-

464. grueber, Zallinger i inni.

2. W kierunku zwio praktycznym ustala się pod wpływem prawników owo prawo prawnicze, jużto jako stylus curiae różnych duchownych urzędów, jużto jako observantia (: statutum tacitum :) w gronie korporacyj kościelnych z prawem autonomii, już to jako zwyczaj sądowy (: usus forensis, auctoritas rerum perpetuo similiter judicatarum :) w różnych trybunałach sądowych, zasięgających często zdania (: consilium, responsum :) t. z. praktycznych prawników. Podniesiono to już kilkakrotnie n. p. przy omówieniu t. z. decyzyj roty rzymskiej.

Lecz tu zwio źródłem prawa obowiązującego jest tylko zwyczaj praktykowany za wpływem prawników w sądach i innych trybunałach duchownych i ustalający się tym sposobem w prawo zwyczajowe. – Widzimy więc, że prawo prawnicze wpływa także na rozwój prawa kościelnego, i to tak ustawowego jak zwyczajowego, lecz że samo przez się źródłem obowiązującego prawa kościelnego nazwanem być nie może. Jest niem bowiem zawsze albo prawo ustawowe, albo zwyczajowe obok – rozumi się – powyżej już omówionych źródeł teologii, będących fundamentem źródeł prawa kościelnego – i obok t. z. prawa natury, o którem teraz pomówimy. – 20/9